

宇治拾遺物語の饗応と交換Ⅱ

On Ujishui-monogatari II: Eating and Exchanging

葛 綿 正 一

KUZUWATA Masakazu

五

1 饗応と殺生——第九九話から第一〇五話（巻八）

九九「大膳大夫以長、前驅の事」で注目されるのは、主人公が大膳大夫だという点である。

これも今は昔、橘大膳亮大夫以長といふ藏人の五位ありけり。法勝寺千僧供養に、鳥羽院御幸ありけるに、宇治左大臣参り給ひけり。先に、公卿の車行きけり。後より左府参り給ひければ、車をおさへてありければ、御前の隨身降りて通りけり。それに、この以長一人降りざりけり。いかなることにかと見るほどに、通らせ給ひぬ。さて帰らせ給ひて、「いかなることぞ。公卿あひて、礼節して車をおさへたれば、御前の隨身みな降りたるに、未練の者こそあらめ、以長降りざりつるは」と仰せらる。

（九九「大膳大夫以長、前驅の事」）
「千僧供養」とあるように、これは饗応の場面にほかならない。そこで活躍するのが大膳職だが、料理は儀礼と密接に関わり合っていたであろう。以長はしきりに「しり」に拘泥している。無礼を咎められた以長は「先に行く人、車をおさへ候とも、しりを向け参らせて通し参らすは、礼節にては候はで、無礼をいたすに候ふとこそ見えつれば、さらん人には、なんでふ、降り候はんずるぞと思ひて、降り候はざりつるに候ふ」と答えているからである。七二話をみても、以長の執拗な性格がわかる。

これも今は昔、大膳亮大夫橘以長といふ藏人の五位ありけり。宇治左大臣殿より召しありけるに、「今明日、かたき物忌を仕ること候ふ」と申したりければ、「こはいかに、世にある者の、物忌といふことやはある。たしか

に参れ」と、召しきびしかりければ、恐れながら参りにけり。

(七十二「以長、物忌の事」)

物忌を理由に出仕を断ろうとして叱責された以長は、この後、左大臣の物忌を無視する。執拗な以長が気性の激しい頼長をやりこめるのだが、それは以長が料理と儀式にかかわる重要な存在だからであらう。

続く一〇〇「下野武正、大風雨の日法性寺殿に参る事」もまた主人と家来の関係を描く。頼長と以長の関係は言葉を介したものであったが、忠通と武正の関係は言葉を介さない。「武正、赤香の上下に蓑笠を着て：鹿杖をつきて、走りまはりて行ふなりけり」。以長は動かなかったが、武正は走り回っている。そして、馬を贈与される。

次の一〇一「信濃の国の聖の事」は贈与の物語として読み解くことができる。最初の贈与は「小さやかなる厨子仏」毘沙門天である。次の贈与はいうまでもなく「倉」である。さらに姉君の持参した「ふくたい」がある。興味深いのは、すべてが偶然もたらされる点であらう。意図的に差し出されるものを命蓮は受け取らない。「米二三百は、とどめて使はせ給へ」と倉の持ち主はいうが、命蓮は断っている。「僧正、僧都にやなるべき、また、その寺に庄などや寄すべき」と延喜帝はいうが、病気を治した褒美も受け取ろうとしない。姉君の贈り物だけは意図的なものにみえるが、大仏の夢に導かれて再会できたのであって、自力で辿り着けたわけではない。

様々な贈与の産物が信貴山の寺であり、最後に寺そのものが贈与と交換の一部を占める。「その倉も朽ち破れて、いまだあんなり。その木の端をつゆばかり得たる人は、守りにし、毘沙門を作り奉りて持ちたる人は、かならず徳つかぬはなかりけり。されば、聞く人、縁を尋ねて、その倉の木の端をば買ひ取りける」。寺の断片が贈り物になるのであり、それは飛び倉や剣の護法や大仏の夢告など寺のイメージが贈り物になるということであらう。だが、『今昔物語集』巻一第三六の類話は「修行僧明練始建信貴山語」の題目通り、飛倉、延喜加持、尼君再会の挿話を欠くので、贈与のイメージ性が乏しい。代わって強調されているのは香りである(「只馥き香ノミ薫ジテ山ニ満タリ」)。

一〇二「敏行朝臣の事」は藤原敏行が不浄写経の報いを受ける話だが、第一話の道命の不浄読経と響き合う。不浄の身で写経を行って罰を受けるがゆえに、かえって仏教のイメージを広める役割を担っているように思われる。「なんぢが書き奉りたるやうに、心きたなく、身けがらはしうて書き奉りたる経は、広き野に捨て置きたれば、その墨の雨に濡れて、かく川に流るるなり。この川は、なんぢが書き奉りたる経の墨の川なりと言ふに、いとど恐ろしとお

ろかなり」。八二話で地藏菩薩が捨て置かれていたことが想起されるが、不浄の身で書写したものは捨て置かれ押し流される。この押し流された黒い墨のイメージと書写を遂行できなかった白い料紙のイメージが鮮烈である。

一〇三「東大寺華嚴会の事」には「鯖を売る翁」が登場するが、食物はたちまち經典に変貌している。

これも今は昔、東大寺に恒例の大法会あり、華嚴会とぞいふ。大仏殿の内に高座を立てて、講師上りて、堂の後よりかい消つやうにして逃げて出づるなり。古老伝へて言はく、「御寺建立のはじめ、鯖を売る翁来たる。ここに本願の上皇召しとどめて、大会の講師とす。売るところの鯖を経机に置く。変じて八十華嚴經となる。すなはち、講説のあひだ、梵語をさへべる。法会の中に、高座にしてたちまちに失せをはりぬ」。また言はく、「鯖を売る翁、杖を持ちて鯖を担ふ。その鯖の数八十、すなはち、変じて八十華嚴經となる」。くだんの杖の木、大仏殿の内、東回廊の前に立つ。たちまちに枝葉をなす。

魚は経に変貌するが（魚Ⅱ経）、しかし悪行とともに再び魚に戻ってしまうようにみえる。平家の悪行によつて炎上するからである。「かの鯖の杖の木、三四十年がさきまでは、葉は青くて栄えたり。そのち、なほ枯木にて立てりしが、このたび、平家の炎上に焼けをはりぬ。世の末の仕儀口惜しかりけり」。魚は炎上との関係において料理を想起させる。

一〇四「獵師、仏を射る事」では獵師が聖に饗応している。「昔、愛宕の山に、久しく行ふ聖ありけり。年ごろ行ひて、坊を出づる事なし。西の方に獵師あり。この聖を貴みて、常にはまうでて、物奉りなどしけり。久しく参らざりければ、餌袋に干飯など入れて、まうでたり」。

「年ごろ行ひて、坊を出づる事なし」とあるが、閉じ籠もるものと動き回るものが『宇治拾遺物語』の二大要素といえる。命運と護法童子の關係にも近い。聖の前に象に乗った普賢菩薩が現れると、獵師は矢を射る。

夜明けて、血をとめて行きて見ければ、一町ばかり行きて、谷の底に、大きな狸の、胸より矢り矢を射通されて、死して伏せりけり。聖なれど、無智なれば、かやうに化されけるなり。獵師なれども、慮りありければ、狸を射殺し、その化けをあらはしけるなり。

（一〇四「獵師、仏を射る事」）
聖は「無智」で、獵師は「慮りあり」とされる。殺生を犯す獵師のほうが動物の生態に通じていたということであろう。

一〇五「千手院僧正、仙人に逢ふ事」は食べ物と香りの関係を教えてくれる。「香炉の煙を近く寄せ給へとのたまひければ、僧正香炉を近くさし寄せ給ひける。その煙に乗りて、空へ昇りにけり。この僧正は、年を経て、香炉をさしあげて、煙を立ててぞおはしける」。こうして香炉の煙で飛翔する仙人は、完全に食物の世界から遠ざかるのだが、『今昔物語集』の類話はそのあたりを詳しく記している。「始ハ穀ヲ断テ菜ヲ食フ。次ニハ亦菜ヲ断テ菓瓜ヲ食フ。後ニハ偏ニ食ヲ断ツ」(卷一三第三)。

2 香りと説話

五九話の大江定基出家譚は香りが契機となる。「女、久しくわづらひて、よかりけるかたちも衰へて、失せにけるを、悲しさのあまりに、とかくもせで、夜も昼も語らひ臥して、口を吸ひたりけるに、あさましき香の、口より出できたりけるにぞ、疎む心出で来て、泣く泣く葬りてける」。妻の死を契機として大江定基は出家するが、悪臭は人間の肉体そのものといえる。定基の出家の契機はもう一つあって、それは生け贄にほかならない。「三河の国に、風祭といふことをしけるに、生贄といふことに、猪を生けながら、おろしけるを見て、この国退きなむと思ふ心つきてけり」。食べたたり食べられたりする動物的な肉体の世界を定基は離れようとするのである。

では、良き香りとは何か、それは人間を離れるものであり、天に通じるものである。雨乞いをする二〇話には「香炉とりくびりて、額に香炉をあてて祈請し給ふこと、見る人さへ苦しく思ひけり。熱日のしばしもえさし出でぬに、涙を流し、黒煙を立てて祈請し給ひければ、香炉の煙空へ上りて、扇ばかりの黒雲となる」とある。名高い平中譚では排泄物と思われたものが芳しく匂い立つ。「平中悦びて、隠れに持てゆきて、見れば、香なる薄物の、三重がさねなるに包みたり。香ばしきことたぐひなし。引き解けてあくるに、香ばしき、たとへん方なし。見れば、沈・丁字を濃く煎じて入れたり。また、たき物を多くまろがしつ、あまた入れたり。さるまゝに、香ばしさ、押しはかるべし」(五〇)。平中は「かく心ある人やはある。ただ人とも覚えぬ有様かな」と考えるが、これは天上の人のイメージであろう。結論的にいえば、平安時代の香りとは糞便を隠蔽し、情念を浄化するものにほかならない。

閉じ籠もって人の交流を断つ僧正を描く第七八話には「香の煙くゆり出でたり」とみえる。仙人を描く一〇五話に

は「香炉の煙を近く寄せ給へとのたまひければ、僧正香炉を近くさし寄せ給ひける。その煙に乗りて、空へ昇りにけり。この僧正は、年を経て、香炉をさしあげて、煙を立ててぞおはしける」とあつた。香炉の煙で飛翔する仙人は、完全に食物の世界から遠ざかっている。

滝口道則が妖術を習う一〇六話には「そら薫物するやらんと、香ばしき香しけり。いよいよ心にくく覚えて、よく覗きて見れば、年二十七八ばかりなる女一人ありけり」とみえる。しかし、これは妖術による罫でしかない。「香ばしきこと限りなし。わが衣をば脱ぎて、女の懷へ入るに、しばしは引き塞ぐやうにしけれども、あながちにけにくからず、懷に入りぬ。男の前の痒きやうなりければ、探りて見るに、物なし」。

一二四話は青常の君を堀河中将がからかう話だが、中将はまさにこの世ならぬ人物といえる。「堀河中将直衣姿にて、かたちは光るやうなる人の、香はえもいはず香ばしくて、愛敬こぼれにこぼれて、参り給へり」。一四八話では「香ばしき」衣が人間の世界を離れる手段となる。「守いみじくほめて、着たりける衣を脱ぎて取らす。北の方もあはれがりて、薄色の衣の、いみじう香ばしきを、取らせたりければ、二つながら取りて、かいわぐみて、脇に挟みて、立ち去りぬ」。衣を手に入れた侍は、そのまま出家してしまうのである。

一九四「仁戒上人、往生の事」も香りの説話といえる。「暁はまた、郡司夫婦とく起きて、食物種々に営むに、上人の臥し給へる方、香ばしきこと限りなし。匂ひ、一家に宛まり。これは、名香など焼き給ふなめりと思ふ」。ここで興味深い料理と香りの相違である。同じく火を用いるのだが、料理の場合は人間界に留めるものであり、香りの場合は人間界から離脱させるものになっている。

逆に三四「藤大納言忠家もの言ふ女、放屁の事」は香りをめぐる滑稽譚といえる。「くるめきけるほどに、いと高くならしてけり。女房はいふにも堪へず、くたくたとして、寄り臥しにけり。この大納言、心憂きことにもあひぬるものかな、世にありても、何にかはせん、出家せんとて、御簾の裾をすこしかきあげて、ぬき足をして、疑ひなく出家せんと思ひて、二間ばかりは行くほどに、そもそもその女房過ちせんからに、出家すべきやうやはあると思ふ心、またつきて、ただただと走りて、出でられにけり」。香りに誘われて出家するのではなく、出家を思いとどまるのである。

ここで『今昔物語集』における香りの用例を一瞥しておこう。香炉は「空」と結びついており、人は空へ飛び立つ。「空ヨリハ色々ノ花ヲ令降ム。僧ノ香炉共ニハ種々ノ香ヲ焼テ薫ジタル事微妙シ」(巻二第二九)、「手ニ香炉ヲ取テ、土ヲ踏ムガ如ク池ノ水ノ上ヲ踏テ、蓮花ニ乗テ西ヲ指テ去ヌ」(巻一二第三九)、「遂ニ命終ル時臨テ、手ニ香炉ヲ取テ仏ヲ廻リ奉リ礼拝スル事百八反、其ノ後、面ヲ地ニ付テ掌ヲ合セテ失ニケリ。必ズ極楽ニ生レタル人トナム語リ伝ヘタルトヤ」(巻一三第三三)、「彼ノ律師法眼鮮ニシテ手ニ香炉ヲ取テ来テ：西ニ向テ飛び去ヌ、ト見テ夢覺ヌ」(巻一四第一)、「香炉ヲ取テ西ニ向テ立テリ。空ノ中ヨリ蓮花台下ル。仁慶其レニ乗テ、空ニ昇テ遥ニ西ヲ指テ去ル」(巻一五第一一)、「多ク僧皆香炉ヲ捧テ車ヲ囲遶シテ、此ノ死タル老母ノ家ニ至テ、嫗ヲ呼テ出テ、天衣・宝冠ヲ着セテ、此ノ車ニ乗セテ返リ行ナムト為ル：」(巻一五第二二)、「聖人ハ香炉ニ火ヲ焼テ娑婆ニ居タリ。仏ハ漸ク寄り来リ給フ：」(巻一五第三三)、「聖人香炉ニ火ヲ焼テ捧テ、弟子共ト共ニ弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ、西ニ向テ失ニケリ」(巻一五第二四)、「手ニ香炉ヲ取テ法花経ヲ誦シ、念仏ヲ唱ヘテ西ニ向テ端座シテ入滅シヌ」(巻一五第二九)。あたかも、人は「香炉」を手にすることで空に飛び立てるかのようだ。

仏教説話とは臭き世界から芳香の世界への転換を語るものである。それは動物的世界から天上的世界への転換といつてもよい。まず『今昔物語集』天竺部の用例を掲げておく。「惡瘡膿血流レテ、大小便ノ潤ヒ臭ク穢タリ」という病人は仏に撫でられて快癒し(巻二第三)、「膚ハ毒蛇ノ如シ、其ノ臭キ香、人不可近付ズ」という醜女も仏を見て美麗になり(巻三第一四)、「倒テ死給ヌ、忽ニ臭キ香家ノ内ニ満テ、上下ノ人騒合ヘル事無限ナシ」という尊者も慳貪女が心を入れ替えようとすると、たちまち蘇生する(巻三第二三)。「諸ノ不浄ノ人・馬・牛等ノ骨ヲ貫テ頸懸タリ、臭クムツカシキ事無限シ」という天魔は心を入れ替えて、取り除いてもらい(巻四第八)、「身ノ肉臭クシテ其ノ香遠ク香ガユ。然レバ蚊・虻・競ヒ来テ、身ニ遍シ付テ喰フ、苦シビ痛ム事無限シ」という太子は捨身の功德によつて元の姿に戻る(巻五第七)。

次に震旦部の用例をみてみよう。「身ノ膚泥ノ如シ、臭キ事譬ヘム方無シ」という病人は法師が膿を吸い出すことで癒され(巻六第六)、「瘡身ニ満テ臭キ事無限シ」という病人は往生し、「臭キ香無ク身壞ルル事無シ」となる(巻七第二五)。だが、始皇帝の死体の臭いは隠蔽されるだけである、「車ノ内ノ臭キ香、彼ノ方魚ノ香ニ交レテ、人此レ

ヲ知ル事無シ」(卷一〇第二)。

次に本朝部をみてみよう。「初メハ臭カリツルニ、此ノ度ビハ極テ馥シ」(卷一一第二八)、「夏ノ事ナレバ土葬也ト云ヘドモ少モ香ハ可有キニ、露其ノ臭キ香無シ」(卷一二第二四)、「男見ルニ、此ノ小櫃ヨリ汁垂テ臭キ香有リ。既ニ此レ魚也；而ニ、筥ノ内ヲ見レバ、法華經八巻在マス」(卷一二第二七)、「鍋ニ入レテ煮ル。其ノ香臭キ事無限シ；此法師火ヲ打テ、前ニ灯シ付テ、香ニ火ヲ置ツ」(卷一五第二七)、「臭キ香狭キ庵満タリ。穢ク侘キ事無限シ；空ニ微妙ノ音楽ノ音有リ。漸ク西ニ去ヌ。其ノ間、庵ノ内ニ艶ズ馥シキ香満タリ」(卷一五第二八)、「其ノ死ヌル時ニハ、家ノ内ニ俄ニ艶ズ馥バシ香満テ、空ノ中ニ微妙ノ音楽聞エケリ。亦、極熱ノ比ニテ、死人ノ身乱レテ甚ダ臭カルベキニ、日来ヲ経ト云ドモ、身不乱ズシテ臭キ氣無カリケリ」(卷一五第三四)。卷一二第二七話をみると『宇治拾遺物語』第六七、第七九の僧がなぜ魚を好んだのかわかる。魚とは法華經のことだったのである。

仏教説話においては悪臭を嗅ぎつけることが不可欠となる(「我レ甚ダ臭シ。彼ノ女ノ頭ニ血肉ヲ塗レリ。速ニ其ノ女ヲ遠ク追棄テヨ」卷一七第三六、「其ノ香極テ臭シ。其ノ息、牛ノ鼻息ヲ吹キ懸ルニ似タリ」卷一七第四二)。大江定基と同じく悪臭を契機として出家する話がある(「香ハ口・鼻ニ入ル様ニテ無限ク臭カリケレバ、噓スル様ニナム有ケル」卷一九第一〇)。死者の島から人々は遠ざかる(「其ノ死人、日来ヲ経ケル程ニ乱ニケレバ、十二十町ニハ、人否不住デ逃ナムシケル。臭サニ難堪ケレバナム」卷三一第一七)。そして、悪臭という見えざるものを感じさせるのが絵師の手腕ということになる(「大キナル人ノ黒ミ脹臭タル臥セリ。臭キ事鼻ニ入様也」卷二四第五)。

強調される悪臭は天狗の糞であり(「此湯屋ノ極ク臭クテ」卷二〇第二、「俄ニ狗ノ尿ノ香ノ、清涼殿ノ内ニ満テ臭カリケレバ；」卷二〇第四)、狐の尿である(「女、艶ズ臭キ尿ヲ前ニ散ト馳懸ク」卷二七第三八、「其ノ妻、奇異ク臭キ尿ヲ散ト馳懸タリケレバ；」卷二七第三九)。「薰ノ香極ク聞ユ」と誘っていた女の正体は狐だったわけだが、これは悪臭から芳香へ進行した仏教説話の逆転といえる。動物の悪臭と天上の芳香の中間にあるのが、人間の肉体にほかない。

3 饗応・妖術・供養——第一〇六話から第一一三話（巻九）

一〇六「滝口道則、術を習ふ事」は妖術と料理の類似について語っている。陸奥に下った道則は、途中、信濃の国の郡司の家に宿泊して饗応を受ける。

昔、陽成院位にておはしましけるとき、滝口道則、宣旨を蒙りて、陸奥へ下るあひだ、信濃の国ひくにといふ所に宿りぬ。郡の司に宿をとれり。設けし侍りもてなしてのち、あるじの郡司は、郎等引き具して出でぬ。いも寝られざりければ、やはら起きて、たたずみありくに、見れば、屏風を立てまはして、畳など清げに敷き、火燈して、よろづめやすきやうにしつらひたり。そら薫物するやらんと、香ばしき香しけり。（一〇六「滝口道則、術を習ふ事」）香りに誘われて郡司の妻に言い寄るが、郡司の妖術によつて手酷い目に合う。誘惑された男たちはそろつて玉茎を失つてしまふからである。

取りて見れば、松茸を包み集めたるやうにてある物九つあり。あさましく覚えて、八人の郎等どもも、怪しみをなして見るに、まことに九つの物あり。一度にさつと失せぬ。（一〇六「滝口道則、術を習ふ事」）

「松茸」に見立てられた玉茎は食物に近づきながら、食べることではない半・食物である。陸奥で金を受け取つた道則は金と交換して郡司から妖術を習得するのだが、道則にとっては金よりも妖術のほうが貴重だったといえる。「罪深き誓言」をしてまで習得した妖術はさらに陽成天皇が習い取ることになる。

大内に参りて、滝口どものはきたる沓どもを、あらがひをして、みな犬子になして走らせ、古き藁沓を三尺ばかりなる鯉になして、台盤の上に躍らすることなどをしけり。帝、このよしをきこしめして、黒戸の方に召して、習はせ給ひけり。（一〇六「滝口道則、術を習ふ事」）

妖術を描いた本話もまた饗応の説話であり、台盤が舞台となる。何かを変貌させる点で、妖術と料理は類似性をもっている。また、玉茎の消失という点では第六話のイカサマ法師に重なる。

一〇七「宝志和尚、影の事」は絵師が和尚の姿を描こうとする話だが、顔の傷が主題になっている。「かの聖の姿を影に書きとどめむ」ということで、三人の絵師が派遣される。

聖の御顔を見れば、大指の爪にて、額の皮をさし切りて、皮を左右へ引きのけてあるより、金色の菩薩の顔をさ

し出でたり。一人の絵師は、十一面観音と見る。一人の絵師は、聖観音と拝み奉る。おのおの見るままに、写し奉りて、持ちて参りたりければ、帝驚き給ひて、別の使ひを遣らせ給ひて問はせ給ふに、かい消つやうにして失せ給ひぬ。それよりぞ、「ただ人にてはおはせざりけり」と申し合へりける。 (一〇七「宝志和尚、影の事」五話で額に陀羅尼を籠めたのはイカサマ法師であつたが、本話の聖は異なる。『宇治拾遺物語』において顔はひび割れるものであり、この絵姿は帝への贈り物ということになるだろう。

一〇八「越前敦賀の女、観音助け給ふ事」に登場する女は父親が亡くなり貧しくなつていく(「物食ふこと難くなりなどして……」)。妻を亡くした旅の男と出会うが、食事も出せない(「日も暮れぬれども、物食ふとも見えぬは、物のなきにやあらむ」)。そのとき助けてくれるのが、「親の御厨子所に使ひける女」の娘である。本話では食事が重要な結節点となっている。

いとは手を摺りて念じ奉るほどに、すなはち、物ども持たせて来たりければ、食物どもなど多かり、馬の草までこしらへ持ちてきたり。いふかぎりなく嬉しと覚ゆ。この人々もて饗応し、物食はせ、酒飲ませ果てて、入り来たれば…… (一〇八「越前敦賀の女、観音助け給ふ事」)

男の従者たちのために「夕さり、つとめての食物まで沙汰し置きたり」という。「鳥鳴きぬれば、急ぎ立ちて、この女のし置きたる物食ひなどして、馬に鞍置き、引き出して、乗せむとするほどに、人の命知らねば、また拝み奉らぬやうもぞあるとて、旅装束しながら、手洗ひて、後の堂に参りて、観音を拝み奉らんとて、見奉るに、観音の御肩に、赤き物かかりたり。怪しと思ひて見れば、この女に取らせし袴なりけり。こはいかに、この女と思ひつるは、さは、この観音のせさせ給ふなりけりと思ふ……」。この観音霊験譚は食物が導いていたのである。

一〇九「くうすけが仏供養の事」は饗応を先送りし続ける法師の話である。仏像を完成させてから返礼すると約束し、それまで何もしない。

「ここにいまして、物食はんとやはのたまはまし」とて、物も食はせざりければ、「さることなり」とて、わが家にて物うち食ひては、つとめて来て、一日造り奉りて、夜ざりは帰りつつ、日ごろ経て造り奉りて……

(一〇九「くうすけが仏供養の事」)

仏像が完成すると、「人の妻まく者」として仏師を追放する。仏師は「物よく食ひて」と期待していたのだが、裏切られる。「仏師、頭うち破られぬと思ひて、立ち走り逃げける」、この姿は鑄物師に追いかけられていた第五話の法師に通じる。仏像供養においても講師を騙す。

前の物設けて据ゑたり。講師食はんとするに、言ふやうは、「まづ仏を供養してのち、物を召すべきなり」と言ひければ、「さることなり」とて、高座に上りぬ。布施よき物どもなりとて、講師、心に入れてしければ、聞く人も貴がり、この法師も、はらはらと泣きけり。講果てて、鐘打ちて、高座よりおりて、物食はんとするに、法師、寄りきて言ふやう、手を摺りて（中略）箸をだに立てさせずして、取りて持ちて去ぬ。

（二〇九「くうすけが仏供養の事」）
仏供養の講師はいつまでも食事でありつけない。「兵だつる法師」くうすけは徹底して、食うことを裏切る存在といえる。

続く一一〇「つねまさが郎等、仏供養の事」では、逆に食うことが全面に出ている。

つねまさが郎等に、まさゆきとてありしをこの、仏造り奉りて、供養し奉らんとすと聞きわたりて、つねまさがあたる方に、物食ひ、酒飲み、ののしるを、「こは何事するぞ」と言はすれば、「まさゆきといふ者の、仏供養し奉らんとて、主のもとに、かうつかまつりたるを、かたへの郎等どもの、食べののしるなり。今日、饗百膳ばかりぞつかまつる。明日、その御前の御料には、つねまさ、やがて具して参るべく候ふなる」と言へば：

（一一〇「つねまさが郎等、仏供養の事」）
この饗宴はもう一度、繰り返される。「させることはなけれど、高く大きに、盛りたる物ども、持て来つつ据ゆめり。侍の料とて、あしくもあらぬ饗一二膳ばかり据ゑつ。雑色、女どもの料にいたるまで、数多く持て来たり。講師の御ところろみとて、古代なる物据ゑたり。講師には、この旅なる人の具したる僧をせんとしけるなりけり。かくて、物食ひ、酒飲みなどする」。田舎においては誰も仏像のことなどわからない。ただ饗応することでよくわからないものを仏像たらしめるのである。「ただ円頭にて、さいの神の冠もなきやうなる物を、五頭刻み立てて、供養し奉らん講師して、その仏、かの仏と名をつけ奉るなりけり。それを問ひ聞きて、をかしかりし中にも、同じ功德にもなればと聞きし」。

仏と名づける権能をもつのは講師の資格などではなく、饗宴の盛大さである。

一一〇はいかがわしい仏像を許容する話であったが、続く一一一「歌詠みて罪を免るる事」もいかがわしいものを許容する話といえる。「さきさきするやうにし伏せて、尻頭にのぼりゐたる人、笞を設けて、打つべき人設けて、さきに人二人引き張りて出で来たるを見れば、頭は、黒髪もまじらず、いと白く、年老いたり。見るに打ぜんこと、いとほしく覚えければ、何事につけてか、これを許さんと思ふ」。『宇治拾遺物語』はことさら「尻」に拘泥する説話集だが、あたかも、「尻頭にのぼりゐたる」姿ゆえに男は許されるかのようだ。

一二二「大安寺別当の女嫁する男、夢見る事」は「寺の物」を食つたために罰を受け、銅の湯を飲まされる話である。「よくよく見れば、銅の湯を土器」ことに盛れり。打ちはりて、鬼の飲まさんだにも、飲むべくもなき湯を、心と泣く泣く飲むなりけり」。この刑罰の眼目は食物ならざるものを口にさせられるという点にあるだろう。「おどろきて見れば、女房食ひ物を持て来たり。舅の方にも、物食ふ音してのしる。寺の物を食ふにこそあるらめ、それがかくは見ゆるなりと、ゆゆしく心憂く覚えて、女の思はしさも失せぬ。さて、ここのちの悪しきよしをいひて、物も食はずして出でぬ。」(一二二)。この光景を目撃した賀は出ていくが、本話は食物から遠ざかる説話なのである。

一二三「博打の子、賀入りの事」は異形の者に贈与がなされる話であり、その意味で瘤取り爺に類似している。顔の醜さを隠して長者の賀になった博打の子だが、露見しそうになると、父親が鬼の真似をして長者を脅し、財産を手に入れる。

さて、夜々行くに、昼あるべきほどになりぬ。いかがせんと思ひめぐらして、博打一人、長者の家の天井に上りて、二人寝たる上の天井を、ひしひしと踏み鳴らして、いかめしく恐ろしげなる声にて、「天の下顔よし」と呼ぶ。家の内の者ども、「いかなることぞ」と聞き惑ふ。賀いみじく怖ぢて、「おのれをこそ、世の人、天の下顔よしと言ふと聞け。いかなることならん」と言ふに、三度まで呼べば、いらへつ。「これはいかにいらへつるぞ」と言へば、「心にもあらで、いらへつるなり」と言ふ。鬼の言ふやう、「この家の女は、わが領じて三年になりぬるを、なんぢ、いかに思ひて、かくは通ふぞ」と言ふ。「さる御事とも知らで、通ひ候ひつるなり。ただ御助け候へ」と言へば、鬼「い」とい憎きことなり。一言して帰らん。なんぢ、命とかたちと、いづれか惜しき」と言ふ。

(一一三「博打の子、賀入りの事」)

父親の博打は鬼の真似をして天井裏に現れ、長者を脅している。「ひしひし」は『宇治拾遺物語』に頻出する「ひしめく」につながっていくが、本来、「ひしめく」は異形の者の出現にかかわっていたとも考えられる。鬼は「命とかたちと、いづれか惜しき」と迫る。山本健吉の芸術論集は『いのちとかたち』と題されているが(新潮社、一九八一年)、命か形かという二者択一の中に広がる領域が芸術論の領域なのであろう。博打が鬼を演じている点も興味深い。偶然を生業とする博打こそ芸術に通じているというべきであり、偶然の戯れを通して贈与を呼び込むのである。

4 金属、商い、地蔵

五四話をみると、鉄よりも金のほうが高価であることがわかる。「能登の国には、鉄といふ物の、素鉄といふほどなるを取りて、守に取らする者、六十人ぞあんなる。実房といふ守の任に、鉄取り六十人が長なりける者の、佐渡の国にこそ、金の花咲きたる所はありしかと人に言ひける……」。一一二話をみると、銅よりも銀のほうが硬いことがわかる。「大きな銀の土器に、銅の湯を一土器入れて、女房取らすれば、この女取りて、細くらうたげなる声をさしあげて、泣く泣く飲む」。銅のほうが流動性が高いのである。仏物を流用する罪は重いが、熱せられて流動的になった銅はそれに見合うものなのであろう。銅は葉にもなる(四八話)。六〇話をみると「銀の針を立てたる」鋭さがあり、九四話をみると銀は入れ物である(大きな銀の提に、銀の匙を立てて)。一六一話は軟らかさの点で銀よりも金がおさわし。九一話の羅刹国は鉄で固められている(「この籠められたる四方は、鉄にて固めたり」)。

五四話で興味深いのは、金を能登守に手渡す身振りである。「守、心得て、人づてには取らで、みづから出であひたりければ、袖うつしに、黒ばみたるさいでに包みたる物を取らせたりければ、守重げに引きさげて、懷にひき入れて帰り入りにけり」。袖に隠して渡すのだが、これは七〇話の「袖くらべ」に類比できる。いずれも、隠された交換だからである(一二二話でも金は「袖」に包まれていた)。七〇話で開眼供養されなかった地蔵とは、交換されることなく隠されていた金属といえるだろう。地蔵を造つたのが商人だとすれば、地蔵は交換を司る神仏として期待されていたことになる。

『宇治拾遺物語』において地蔵とは何か。一六話で尼が探していたように、それは見出され饗応されるべきものである。七〇話では忘れ去られていた。八二話には「古き地蔵の、物の中に捨て置きたる」とあり、八三話には「いかにおはします人の仰せともえ知り候はで」とある。地蔵は捨て置かれ、見出される存在なのである。しかも、八四話には掘り出される話が続く。四五話では檀那を失って未完成のまま放置されていたが（「仏師ども、檀那を失ひて、空を仰ぎて、手をいたづらにしてあたり」、高貴なパトロンをもたないのが地蔵といえる）。

見出されるものとして金と地蔵は等価であるように思われる。八話で金は柱の空洞に隠されていたし、二二話では崩れたところから露出していたし、一六一話では「土の下より」掘り出される。こうして埋没していた金が見出されるものであることは明らかであろう。その点において地蔵と等価であり、無闇に交換すると罰を蒙るのである。

ここで第一話に登場していた道祖神について振り返っておかなければならない。道祖神と地蔵が同一視されるとすれば、ともに交換にかかわっているからであろう。不浄を恐れぬ道祖神こそ商いに適している。三九話の「血」、一二五話の「埋み殺し」、一八〇話の「射殺し」などをみると、商いが不浄にかかわることがよくわかる。道祖神が石体だとすれば、金の説話も道祖神説話として読み換えることができる。一六一話でたまたま腰をかけた金石は道祖神の石体だったのかもしれない。『発心集』巻八によれば、神は「民の為にはいやしき道祖神」になって現れたという。ところで、『今昔物語集』における地蔵説話ははるかに体系的で網羅的である。巻一七のほとんどが地蔵説話で占められているからである。それに対して、『宇治拾遺物語』の地蔵説話はまさに「物の中に捨て置きたる」点に特徴がある。その全体を一望のもとに眺めるのではなく、ちらりと見ている。あたかも地蔵説話の体系からもっとも地蔵説話らしいものを掘り出してきたかのようだ。「御足を見れば、まことに焼給へり。これを見給ふに、あはれに悲しきことかぎりなし。さて、泣く泣くこの地蔵を抱き出し奉り給ひてけり。今におはします、二尺五寸ばかりのほどにこそと人は語りし。これ語りける人は、拝み奉りけるとぞ」（八二）。地蔵説話をみると『宇治拾遺物語』の行為遂行的な運用性を指摘できるといえるのが本試論の見解である。

説話集もまた地蔵菩薩のようなものかもしれない。たとえ埋もれていて、別の人が見つけ出してくれるからであり、たとえ未完成であっても、別の人がそれを完成へ導いてくれるからである。宇治の大臣頼長が地蔵菩薩の像を造らせ

たと証言するのは『古今著聞集』卷一三である。

『宇治拾遺物語』一六一話において金はいわば廃棄物であり排泄物であつたわけだが（尻かけさせたまへる石は、その蔵のあとを畠につくるとて、畝掘るあひだに、土の下より掘出されてはべるなり）、さらに金の等価物を挙げる事ができる。それは死体であり、赤ん坊である。『今昔物語集』本朝仏法部をみてみよう。「力ヲ発シテ持ニ、猶重ケレバ、怪ムデ死人ヲ搜ルニ、極テ固シ…吉ク見レバ、金ニテ有リ」（卷一六第二九）、「子ハ無クテ、大キナル枕許ナル石有リ…吉々見レバ、金也ケリ」（卷一七第四四）。全く役立たないものが役立つという逆転をいたるところに見出すことができるが、そうした逆転の発想が説話を支えていたにちがいない。

ちなみに、『今昔物語集』卷二九第三六には水銀が出てくる。「今昔、京ニ水銀商スル者有ケリ」と始まる話をみれば、金属と蓄財の関係が深いことがわかる。こちらの蜂は集団で盗人に報復するが、長谷寺靈驗譚の孤独な蛇とは対照的である。

六

1 饗応と生け贄——第一一四話から第一二三話（卷十）

一一九「東人、生贄を止むる事」は猿神の生け贄となつた娘を助ける話である。

東の人、「さて、その人は、いまは死に給ひなんずる人にこそはおはすなれ。人は命にまさることなし。身のためにこそ、神も恐ろしけれ。このたびの生贄を出さずして、その女君をみづからに預けたぶべし。死に給はんも、同じことにこそおはすれ。いかでか、ただ一人持ち奉り給へらん御女を、目の前に、生きながら臙に作り、切り広げさせては見給はん、ゆゆしかるべきことなり。さる目見給はんも、同じことなり。ただその君をわれに預け給へ」とねんごろに言ひければ、「げに、前に、ゆゆしきさまにて、死なむを見んよりは」とて、取らせつ。

（一一九「東人、生贄を止むる事」）

「生きながら臙」に作るとは、大江定基を出家へと導いた雉の料理のようなものである（五九話）。「預けたぶべし」とあるが、女はまさに「たぶ」べき物といえる。女を生け贄としていたのは猿である。

さるほどに、この櫃を刀の先にして、みそかに穴をあけて、東人見ければ、まことにえもいはず大きな猿の、長七八尺ばかりなる、顔と尻とは赤くして、むしり綿を着たるやうに、いらなく白きが、毛は生ひあがりたるさまにて、横座によりゐたり。つぎつぎの猿ども、左右に二百ばかり並みゐて、さまざまに顔を赤くなし、眉をあげ、声々に啼きのしる。いと大きなまな板に、長やかなる庖丁刀を具して置きたり。めぐりには、酢・酒・塩入りたる瓶どもなめりと見ゆる、あまた置きたり。

(一一九「東人、生贄を止むる事」)

猿の集まりは第三話にみられた鬼の集まりにも似ている。本話はこの料理場が舞台といつてもよい。「この男髪を乱りて、櫃より躍り出でて、氷のやうなる刀を抜きて、その猿をまな板の上に引き伏せて、首に刀をあてて言ふやうは、おのれが、人の命を絶ち、その肉むらを食ひなどするものは、かくぞある。おのれら、承れ。たしかにしや首斬りて、犬に飼ひてんと言へば……」。こうして猿は調理されるかのごとく退治されるのである。

一四「伴大納言、応天門を焼く事」の結末には「応天門を焼きて、信の大臣に負はせて、かの大臣を罪せさせて、一の大納言なれば、大臣にならんと構へけることの、かへりてわが身罪せさられけん、いかにくやしかりけん」とある。本話は子供の喧嘩をはじめとして闘争譚であり、伴善男に讒言された左大臣源信は応天門炎上の生け贄になつてゐる。無実であつたとすれば、伴善男もまた生け贄ということになる。炎上とは一種の料理であろう。『今昔物語集』卷二七第一一には伴善雄の怨霊が出てくるが、それを見ていたのは料理人である。「膳部、此レヲ聞テ恐々家ニ返テ語り伝ヘタル也。其ノ後ヨリナム、伴大納言ハ行疫流行神ニテ有ケリトハ、人知ケル」。伴大納言が一種の生け贄であるがゆえに膳部が見ていたのではないか（しかも、「膳部」と「善雄」が重なり合う）。三八話で絵仏師良秀は「年ごろ、不動尊の火焰をあしくかきけるなり。今見れば、かうこそ燃えけれど、心得つるなり。これこそせうとくよ」と語っていたが、炎上する家は生け贄となつていたのである。五二話の狐火は「仇を報ふ」とある通り、まさに報復的饗応にちがいない。

『信貴山縁起絵巻』の主題がイメージの贈与であるとすれば、『伴大納言絵巻』の主題は生け贄の停止であろう。『江談抄』卷三に「勘解由相公はこれ伴大納言の後身なり。伊豆国には伴大納言の影を留む」とみえるが、伴善男には身代わりが存在することになる。

一一五「放鷹樂、明遲に是季が習ふ事」、一一六「堀河院、明遲に笛吹かせ給ふ事」は贈与の説話といえる。「今宵は門なさしそ。尋ぬる人あらんものか」と言い、来た人を歓待するからである。また笛を贈与するからである。「仰せによりて、上りて簀の子に候ふに、笛や吹くと問はせおはしませければ、かたのごとく仕り候ふと申しければ、さればこそとて、御笛賜びて吹かせられけるに、万歳樂をえもいはず吹きたりければ、御感ありて、やがて、その笛を賜びてけり」。これは食べ物ならざる「たべ物」としての笛である。一一五は「ただ一人」成功する話だが、一一四はただ一人失敗する話だったといえる。

一一七「浄蔵が八坂の坊に強盗入る事」が描くのは、いわば強盗への饗応である。「これも今は昔、天曆のころほひ、浄蔵が八坂の坊に、強盗その数入り乱れたり。しかるに、火を燈し、太刀を抜き、目を見張りて、おのおの立ちすくみて、さらにすることなし。かくて数刻を経。夜やうやう明けんとするとき、ここに、浄蔵、本尊に啓白して、早く許し遣はすべしと申しけり」。浄蔵の法力ゆえに盗人は身動きがとれず、夜明けとともにようやく許される。

一一八「播磨守の子佐大夫が事」が描くのは、牛の借用と返還である。河内前司の夢に現れた佐大夫は「われは、この丑寅の隅にあり。それより日に一度、樋爪の橋のもとにまかりて、苦を受け侍るなり。それに、おのれが罪の深くて、身のきはめて重く侍れば、乗物の耐へずして、徒よりまかるが苦しきに、この黄斑の御車牛の力の強くて、乗りて侍るに、いみじく求めさせ給へば、いま五日ありて、六日と申さん巳の時ばかりには返し奉らん」と語っている。行方不明の牛はいわば生け贄となつたわけだが、助かるのである。

これに続くのが一一九の生け贄譚であり、猿の「誓言」によつて生け贄は停止される。そして一二〇「豊前王の事」が描くのも、一種の誓言であろう。「今は昔、柏原の帝の御子の五の御子にて、豊前の大君といふ人ありけり。四位にて、司は刑部卿、大和守にてなんありける。世のことをよく知り、心ばへすなほにて、おほやけの御政をも、よきあしきよく知りて、除目のあらんとて、まづ、国のあまたあきたる、望む人あるをも、国の程にあてつつ、(中略)国ごとに言ひゐたりけることを、人聞きて、除目の朝に、この大君の推し量りごとと言ふことは、つゆ違はねば、この大君の推し量り除目かしこしと言ひて、除目の前には、この大君の家に行き集ひて」。除目の予想を聞きに大勢の人々が集まってくる。予言が的中しないと「さえの神祭りて、狂ふにこそあめれ」と罵られるが、誓言を破る猿神の所業

に近いだろう。「かくなるべしと言ふ人のならで、不慮に異人なりたるをば、悪しくなされたりとなん、世にはそしりける」。ちなみに一三六話で「さえの神」は他の神から教えてもらう無知の存在である。

除目予想には「不慮」のはずれが起こるが、続く一二二「蔵人頓死の事」が描くのは、不慮の死にほかならない。一二二「小槻当平の事」は算術博士が呪い殺される話であり、続く一二三「海賊、発心出家の事」は飽食の海賊が殺し殺される世界から逃れて出家する話である。「われは、若かりしをりは、まことにたのしくてありし身なり。着る物、食物に飽き満ちて、明け暮れ、海に浮びて、世をば過ししなり」と語っているが、それが殺し殺される世界であることはいままでもない。海賊は「弓・胡籙・太刀・刀」を捨てて出家するのである。この海の挿話は次の「青常の事」に続く。

2 生け贄と誓言

『宇治拾遺物語』の説話では猿が退治されるけれども、生け贄自体は続いていく。「猪、鹿をなん生贄にし侍りけるとぞ」（一一九）。それに対して、『今昔物語集』の同話では生け贄の停止が強調される。「男ハ家ニ返テ、其ノ女ト永ク夫婦トシテ有ケリ。父母ハ賀ヲ喜ブ事無限。亦、其家ニ露恐ルル事無リケリ。其モ前生ノ果ノ報ニコソハ有ケメ。其後、其生贄立ル事無シテ、国平カ也ケリ、トナン語り伝ヘタルトヤ」（巻二六第七）。

生け贄の停止は暴力から平和への移行を意味しているようにみえる。しかし、それは一面的でしかない。暴力的な収奪にみえたものが、実は暴力的な贈与も伴っていた可能性があるからである。猿神の存在はたとえ恐怖の支配であったとしても、安定をもたらしているのではないか。『今昔物語集』の説話では絶対的な平和が訪れたかのように語っているが、夫婦の間で、父母との間で諍いが起こらないとも限らないだろう。『今昔物語集』の続く説話は、その点を明確に語っている。スケープゴートが神になる話である。

此ノ生贄ノ男ハ其後、其郷ノ長者トシテ、人ヲ皆進退シ仕ヒテ、彼妻ト棲テゾ有ケル。（中略）此ヲ思フニ、彼僧ノ其所ニ迷ヒ行テ、生贄ヲモ止、我モ住ケル、皆前世ノ報ニコソ有メ、トナン語り伝ヘタルトヤ。（巻二六第八）
生け贄男が長者になっているが、それは生け贄が神になったといってもよい。犠牲者から権力者に転身した男が横

暴な振る舞いをしないとも限らないだろう。

『古事記』のヲロチ退治はよく知られているが、ヲロチは本当に絶対悪なのであるのか。それなりの豊かさをみると、ヲロチに娘を差し出すことで、ほどほどの平和と安定があつたと考えられる。老夫婦はヲロチからスサノヲに乗り換えただけであろう。暴力性を有している点ではスサノヲもヲロチと同じ存在なのである（スサノヲは荒ぶる疫神にもなりうる）。生け贄の停止はありえない。生け贄の構造自体は継続されるからである。

そもそも一一九話の東人は恐ろしく暴力的な存在である。「かかるほどに、東の人の、狩といふことをのみ役として、猪のししといふものの、腹立ち叱りたるは、いと恐ろしきものなり、それをだに、何とも思ひたらず、心に任せて、殺し取り、食ふことを役とする者の、いみじう身の強く、心猛う、むくつけき荒武者の、おのづから出で来て、そのわたりに立ちめぐるほどに、この女の父母のもとに来にけり」。あたかも乱暴者が娘の両親のもとに押しつけてきたかのようなだが、「食ふことを役とする者」こそ人間の本質にほかならない。

東人は犬を選び、猿殺しを教え込む。「かかるほどに、年ごろ山に使ひならはしたる犬の、いみじき中にかしこきを、二つ選りて、それに生きたる猿丸を捕へて、明け暮れは、役々と食ひ殺させてならはす」。猿と殺し合う犬こそ、生命を差し出した生け贄ではないだろうか。「二つ選りて」とあるように、選拔が強調されているからである（東人と娘の二人に対応する）。民話では犬の活躍がみられるというが（永田典子「猿神退治の特性」『昔話―研究と資料』一一、一九八二年）、それは犠牲者たる犬の否定的な側面を隠蔽しているように思われる。

生け贄の構造は停止されない。その意味では、「猪、鹿をなん生贄にし侍りけるとぞ」と記した『宇治拾遺物語』の説話のほうが事態を正確に見抜いていたといえる。生け贄の代補的構造をよく捉えているのが『宇治拾遺物語』一一九である。

ここで、誓言と物語の構造について考えてみよう。一一九の生け贄譚では誓言とともに物語が終結する（「いみじき誓言どもを立てて、祈り申して……」）。それに対して、一〇六の妖術譚では中間の誓言とともに妖術の習得が始まり（「罪深き誓言ども立てさせたり」）、一八五の算術譚では中間の誓言とともに算術の習得が始まる（「誓言立てよと言ひければ、まほには立てず、すこしは立てなどしければ……」）。それぞれ誓言の結果が後半で語られる。

『今昔物語集』の場合はどうか。卷一―第九の空海の説話では冒頭の「誓言」とともに物語が開始される。卷三〇第六は中間で「誓言」を立てて子供を手に入れる話である（その結果、犬に食われるはずであった妾腹の娘が助かる）。卷三二第七は中間で女のために「誓言」を立てるが、女が亡くなる話である（その結果、男も亡くなり「誓言」は実現したことになる）。卷三三第一三は中間で「誓言」を立て酒泉郷の場所を口外しないというが、破つてしまう話である（その結果、男たちは殺されるものの、この話は語り続けられる）。なお、卷二四第二六は「饗応」と「誓言」という点で第一一九の生け贄譚と類似する。誓言とともに物語が終結するからである。「天皇、実ニ然ラバ誓言ヲ可立シト被仰ケルニ、文時誓言ノ否不立デ申サク、実ニハ文時ガ詩ハ今一膝居上候フト申テ、逃去ニケリ」。一段すぐれていると本音を漏らすとともに、文時は膝を伸ばし逃走するのである。

しかし、「誓言」によつて物語は本当に終止するのだろうか。『今昔物語集』では卷二六第七の生け贄譚に続いて第八でも生け贄譚が語られるが、これは生け贄の構造が決して停止されないことを示しているようにみえる。ところで、『今昔物語集』卷一〇第三三は中国における生け贄停止譚である。興味深いのは、国王が野蛮な風習を止めさせている点であろう。「王ハ、国ノ内ニ池ヲ令堀メテ水ヲ湛ヘテ、早ナラバ、此レヲ以テ田ヲ作レ。若シ雨降テ大水出デバ、溝ヲ堀テ水ヲ去ケヨト俸ツ」。文明の王は農耕と灌漑によつて巫を追放しているのである。『日本霊異記』中巻五を踏まえる『今昔物語集』卷二〇第一五もまた生け贄停止譚とみることができだろう。「七年ヲ限テ祭ケルニ、七頭ノ牛ヲ殺シテケリ。七年既ニ祭り畢テ後、其ノ人身ニ重キ病ヲ受テ、又七年ヲ経ル」。牛を殺して鬼神を祭つた男は放生の功德で地獄から生還するのだが、結局のところ、生け贄の停止は放生譚に連なっている。

一九「東人、生け贄を止むる事」は饗応に見せかけた殺害である。次に取り上げる二二五「保輔、盗人たる事」は交換に見せかけた殺害だが、一種の生け贄譚かもしれない。

3 贖い、見せかけ、そら入水——第一二四話から第一三六話（卷十一）

一二四「青常の事」は禁じられたあだ名を口にしたために贖いの饗応をする話である。「その日になりて、堀河中將の、青常の君のあがひすべしとて、参らぬ人なし。殿上人ゐ並びて待つほどに、堀河中將御直衣姿にて、かたちは光るや

うなる人の、香はえもいはず香ばしくて、愛敬こぼれにこぼれて、参り給へり。直衣の長やかにめでたき裾より、青き打ちたる出し相して、指貫も青色の指貫を着たり。隨身三人に、青き狩衣・袴させて、一人には、青く色どりたる折敷に、青磁の皿に、獼猴桃を盛りて捧げたり。いま一人は、竹の枝に山鳩を四つ五つばかりつけて持たせたり。また一人には、青磁の瓶に酒を入れて、青き薄様にて、口を包みたり。殿上の前に、持ち続けて出でたれば、殿上人ども見て、もろ声に笑ひよどむことおびたし。ここには青い衣服、青い食器、青い食物が並ぶ。贖いはすっかり嘲弄的なものになっているが、この饗応には驚くべき力強さが感じられる。

一二五「保輔、盗人たる事」は交換に見せかけて略奪する盗人の手口を伝えている。「家の奥に蔵をつくりて、下を深う井のやうに掘りて、太刀・鞍・鎧・兜・絹・布など、万の売る者呼び入れて、いふままに買ひて、「値を取らせよ」と言ひて、「奥の蔵の方へ具してゆけ」と言ひければ、「値給はらん」とて行きたるを、蔵の内へ呼び入れつつ、掘りたる穴へ突き入れ突き入れして、持て来たる物をば取りけり。この保輔がり、物もて入りたる者の帰り行くなし。この事を、物売り、怪しう思へども、埋み殺しぬれば、このことを言ふものなかりけり。これは交換の廃棄であり、盗人の論理といえる。だが、交換の廃棄は神仏の論理にも近いだろう。この蔵はまさに無尽蔵だからである。「これならず、京中押しありきて、盗みをして過ぎけり。このことおろおろ聞えたりけれども、いかなりけるにか、捕へからめらるることもなくてぞ過ぎにける」という神秘性が付されてもいる（「埋み殺しぬれ」は完了、「おろおろ聞えたり」は存続で、「ぬ」と「たり」は交換できないようである）。

一二六「晴明を試みる僧の事」、一二七「晴明、蛙を殺す事」と安部晴明の話が続く。前者は晴明を試そうとした僧が失敗する話である。陀羅尼が唱えられると「手を摺りて額にあてて」立ち走り去った僧の正体が明らかにされるので、五話のイカサマ法師に通じている。一二五話では商人が保輔に隠されたが、本話では僧の使役する式神が晴明に隠される。その意味で、保輔と晴明はともに超人的な力を有しているといえる。降参した僧は「名簿」を差し出して弟子となるが、一二八「河内守頼信、平忠恒を攻むる事」も「名簿」を差し出して降参する話である。名簿を差し出すことは最大の饗応といえるだろう。

第一二八話の平忠恒は交換を拒んでいる。「昔、河内守頼信、上野守にてありしとき、坂東に平忠恒といふ兵ありき。

仰せらるること、なきがごとくにする。討たんとて、多くの軍おこして、かれがすみかの方へ行きむかふに、岩海をまはるものならば、七八日にめぐるべし。すぐに渡らば、その日の中に攻めつべければ、忠恒、渡りの舟どもをみな取り隠してけり。されば、渡るべきやうもなし」。海の中の「浅き道」を嗅ぎつけるのが源頼信である。初見にもかかわらず、武人としての動物的感性によつて「浅き道」を見つけ出し、馬とともに進む。名簿を受け取ると頼信は攻め込むことなく、引き返すのだが、続く一二九「白河法皇、北面受領の下りのまねの事」も引き返す話になっている。

白河法皇は国司が下向する真似事をさせ見物しようとする。源行遠も支度をして待ちかまえ、従者を見に行かせるが、いつまでも戻つてこない。「無期に見えざりければ」というのは搔餅を待つて空寝していた稚児の気分かもしれない（一二）。従者は「御所の辺にて見て来」という命令を字義通りに実践してしまったのである。「怪しう覚えて、やうれと呼べば、この見て来とてやりつる男、笑みて出で来て、おほかたかばかりの見物候はず、賀茂祭りも、ものにて候はず、院の御棧敷の方へ、渡しあひ給ひたりつるさまは、目も及ばずと言ふ。さていかにと言へば、早う果て候ひぬと言ふ。こはいかに、来ては告げぬぞと言へば、こはいかなることにか候ふらん、参りて見て来と仰せ候へば、目もたたかず、よく見て候ふぞかしと言ふ。おほかたとかく言ふはかりなし」。

一二九話に「まね」とあつたが、次の話も「まね」にかかわる。いずれも、見ようとして見ることができなかった話である。一三〇「藏人得業、猿沢の池の龍の事」は見せかけのせいで饗応の場が設定される。「後々には鼻藏鼻藏とのみ言ひけり。それが若かりけると、猿沢の池の端に、「その月のその日、この池より龍の登らんずるなりといふ札を立てたりけるを往来の者、若き、老いたる、さるべき人々、ゆかしきことかなと、ささめきあひたり」。あたかも禅珍内供が板を必要としていたように、この鼻藏人も立て板を必要とするのである。「この鼻藏人、をかしきことかな、わがしたることを、人々騒ぎあひたり、をこのことかなと、心中にをかしく思へども、すかしふせんとして、そら知らずして過ぎ行くほどに、その月になりぬ。おほかた、大和・河内・和泉・摂津の国の者まで聞き伝へて、集ひあひたり。恵印、いかにかくは集まる、何かあらんやうのあるにこそ、怪しきことかなと思へども、さりげなくて過ぎ行くほどに、すでにその日になりぬれば、道もさりあへず、ひしめき集まる」。自作自演だが、しかし、なぜそれがヒットしてしまうのか実は理由はわからない。神仏に導かれたかのごとく、人々は群がる。ここに群衆の不思議

さがある。

こうして龍の昇天を見守る饗応の場が出来上がるのだが、これは個人的な心理劇ではない。群衆が集まりに引き寄せられていく饗応の劇というべきものである。鼻藏人自身はもはや仕掛け人ではなく、その劇に飲み込まれている。鼻藏のあだ名も昇竜の立て札もともに言語のパフォーマンスであり、恵印はその実践者にして犠牲者といえる。

一三一「清水寺御帳賜はる女の事」は清水寺からいただいた御帳を衣にして着て願いが叶った話である。

これをいかにとすべきならんと思ひて、引き広げて見て、着るべき衣もなきに、さは、これを衣にして着んと思ふ心つきぬ。これを衣もにして、着てのち、見と見る男にもあれ、女にもあれ、あはれにいとほしきものに思はれて、そぞろなる人の手より、物を多く得てけり。大事なる人の訴へをも、その衣を着て、知らぬやんごとなき所にも参りて申させければ、かならずなりけり。かやうにしつつ、人の手より物を得、よき男にも思はれて、たのしくてぞありける。

(一三一「清水寺御帳賜はる女の事」)

九六話と比較すると、長谷寺利生譚と清水寺利生譚の相違、男の利生譚と女の利生譚の相違が見て取れる。本話の場合、女は歩いて「御帳」を何かと交換するわけではない。女は留まったまま「御帳」を衣に変換するのである。「三度」拒む女は、三度変態する蚕になったかのような（拙稿「養蚕説話の構造分析」本誌七号を参照）。ちなみに、類話として女が衣を盗む話がある。『閑居友』では長谷寺利生譚、『沙石集』巻二ノ四では清水利生譚になっているが、そこには盗みがあり、移動を伴う。

続く一三二「則光、盗人を斬る事」では「着る」が「斬る」に変換されているのかもしれない。則光が盗人を斬る話だからである。興味深いのは、語りの先後関係であろう。則光が盗人を斬り殺したにもかかわらず、則光よりも先にそれを語っている男がいる。則光が子孫に語るのはずと後になってからである。

年四十あまりばかりなる男の鬢鬚なるが、無文の袴に、紺の洗ひざらしの襖着、山吹の絹の衫よくさらされたる着たるが、猪のさやつかの尻鞆したる太刀はきて、牛の皮の足袋に、沓きりはきなして、脇を掻き、指をさしてと向きかう向き、もの言ふ男立てり。

(一三二「則光、盗人を斬る事」)

この装束こそ神仏の利生を受けて願いを叶えた男の姿かもしれない。実際には人を殺していないにもかかわらず、

行為遂行的に語ることで、人を殺したことになる。「いとど狂ふやうにして、語りをる」、この狂躁的な姿は斬り殺された三人の男たちにも似ている。それは行き過ぎていくという点である。最初に斬り殺された男は走り過ぎてしまった（「追ふ者の走りはやまりて、えとどまりあへず、先に出でたれば、過したてて……」）。次に斬り殺された男も走り過ぎてしまった（「走りはやまりたる者にて、われに蹴つまづきて、うつぶしに倒れたりける……」）。最後に斬り殺された男も走り過ぎてしまった（「走りはやまりたる者に、にはかにふと立ちむかひければ、はるはるとあはせて、走りあたりにけり」）。それを模倣するかのやうに、「鼻下りたり、赤鬚なる男」も先走つて語り過ぎていくのである。「老いてのちに、子どもにぞ語りける」とあるが、ここには行為遂行的な語りの演出がみられる。だからこそ、二七話で息子季通も父則光を模倣してしまうのではないか。「引剥ありて、人殺すや」と小童が率先して喚くことで、季通は危機を脱出しているからである。続く一三三話も先走る話といふべきかもしれない。

一三〇話に「そら知らず」とあつたが、次の話も「そら」にかかわっている。一三三「そら入水したる僧の事」は入水の真似事をして供物を手に入れる僧の話である。ここでも人々が群がってくる。「時々、そそ息を放つやうにして、集ひたる者どもの顔を見わたせば、その目に見合はせんと、集ひたる者ども、こち押し、あち押し、ひしめき合ひたり」。何を言っているかが重要ではない、何かを言っているらしいという点が重要である。「尻に雑役車に、この僧は紙の衣、袈裟など着て乗りたり。何と言ふにか、唇はたらく。人に目も見合はせずして、時々大息をぞ放つ。行く道に立ち並みたる見物の者ども、打ち撒きを霰のやうにまきちらす。聖、いかに、かく目鼻に入る、堪へがたし。志あらば、紙袋などに入れて、わがあたりつる所へ送れ」と、時々言ふ。これを無下の者は、手を摺りて拝む。川原の石よりも大勢の人が集まる。そら入水が発覚すると、投げつけられるのは米ではなく川原の石である。そら入水のせいで頭を割られるところは、額を割られたイカサマ法師に通じる。人に「瓜」を贈るとき「前の入水の上人」と署名するのは、全く反省していないということにほかならない（石Ⅱ頭Ⅱ瓜Ⅱつながる）。

一三三話の僧は頭を割られたが、一三四「日藏上人、吉野山にて鬼に逢ふ事」の鬼は頭から炎を出している。「人のために恨みを残すは、しかしながら、わが身のためにこそありけれ。敵の子孫は尽き果てぬ。わが命はきはまりもなし。かねて、このやうを知らましかば、かかる恨みをば、残さざらましと言ひ續けて、涙を流して、泣くこと限

りなし。そのあひだに、頭より、炎やうやう燃え出でけり。さて、山の奥さまへ歩み入りけり」。敵の子孫を殺し尽くしても、「瞋恚の炎」を燃やし続けるのである。

一三四は鬼と遭遇する話であつたが、続く一三五「丹後守保昌下向の時、致経の父に逢ふ事」は恐ろしい武人と遭遇する話である。「これも今は昔、丹後守保昌、国へ下りけるとき、与佐の山に、白髪の武士一騎逢ひたり。路の傍なる木の下に、うち入りて立てたりけるを、国司の郎等ども、この翁、など馬よりおりざるぞ、奇怪なり、咎めおろすべしと言ふ。ここに国司の言はく、一人当千の馬の立てやうなり、ただにはあらぬ人ぞ、咎むべからずと、制してうち過ぐる」。この武人はどこまでも敵を追い求める鬼のごとき緊迫感を秘めている。二八話では袴垂にとつて畏怖すべき存在が保昌であつたが、ここでは保昌が袴垂の位置を占める。

続く一三六「出家功德の事」でも「馬の足音」が響く。「これも今は昔、筑紫にたうさかのさへと申す、さいの神まします。その祠に、修行しける僧の宿りて、寝たりける夜、夜中ばかりにはなりぬらんと思ふほどに、馬の足音あまたして、人の過ぐると聞くほどに、さいはましますかと問ふ声す。この宿りたる僧、怪しと聞くほどに、この祠の内より、侍りと答ふなり」。『今昔物語集』卷一三三四は馬に乗った行疫神に道祖神が酷使される話だが、この馬に乗った神は特定できない。「明日武蔵寺に新仏出で給ふべし」とて、梵天・帝釈・諸天・諸神集まり給ふとは知り給はぬか」とさへの神は教えてもらう。こうして神々の問答を耳にした僧が、その予言通り出家を目にする。神々の集会が開かれる点が注目されるが、集まると饗応が行われるというのが『宇治拾遺物語』の世界である。

4 居行ひと修行、または太ったものと飛び上がるもの

ここでは前掲の小峯論文に倣つて「ひしめくもの」に注目してみたい。「ひしめく」は無数のものが寄り集まる場合が普通だが、「エネルギーの籠った行動のベクトルを示す語として、一人ないし二人の行動としてもありえた」という（池上洵一「一人で「ひしめく」こと」『説話とその周辺』和泉書院、二〇〇八年）。たった一つで「ひしめく」ものがあるとすれば、それは太ったものであろう。

七八話が語る二人の高僧は、饗応の態度が全く異なっている。太つて「居行ひ」をする御室戸僧正の場合は門を開

じており（「おのづから人の行き向かひたれば、門をば常にさしたる」、人の気配はなく香が漂っているだけである（「煤けたる障子を引きあげたるに、香の煙くゆり出でたり。萎え通りたる衣に、袈裟なども所々破れたり。ものも言はでゐられたれば、この人も、いかにと思ひて向かひゐたるほどに、こまぬきて、すこしうつぶしたるやうにて、ゐられたり」）。

「修行する」一乗寺僧正の場合は市のごとく開かれており、美童を寵愛している。「大峯は二度通られたり。蛇を見らる。また、龍の駒などを見などして、あられぬ有様をして、行ひたる」、この僧正には人を引きつけるものがある。その坊は、一二町ばかり寄りひしめきて、田楽・猿楽などひしめき、隨身・衛府のをのこともなど、出で入りひしめく。物売りども入りきて、鞍・太刀、さまざまの物を売るを、かれが言ふままに、価を賜ひければ、市をなしてぞつどひける。さて、この僧正のもとに、世の宝はつどひ集まりたりけり。それに、呪師小院といふ童を愛せられたり。

人々がどんどん集まってくる。芸能的集まりであり、軍事的集まりであり、商業的集まりだが、僧坊が饗応の場となつていたのである。これこそ『宇治拾遺物語』の中核といつてよい。一乗寺僧正は出家させてしまった美童を忘れずにいる。

さて過ぐるほどに、春雨うちそそぎて、つれづれなりけるに、僧正、人を呼びて、「あの僧の装束はあるか」と問はれければ、「納殿にいまだ候ふ」と申しければ、「取りて来」と言はれけり。持て来たりけるを、「これを着よ」と言はれければ、この呪師小院、「見苦しう候ひなん」といひなみけるを、「ただ着よ」と責めのたまひければ、かたかたへ行きて、さうぞきて、兜して出で来たりけり。つゆ昔に変わらず。僧正うち見て、かいを作られけり。

（七八「御室戸僧正の事・一乗寺僧正の事」）

芸能が装束にかかわっていることがよくわかる。二つの挿話において「障子」の役割が正反対であることにも注意しておく。「妻戸にあかり障子立てたり。煤け通りたること、いつの世に貼りたりとも見えず」とある御室戸僧正の挿話では閉ざされ、「装束脱がせて、障子の内へ具して入られにけり。そのちは、いかなることかありけん、知らず」とある一乗寺僧正の挿話では、開かれているからである。後半の「ひしめく」挿話からは跳躍するものが出現してい

る（走りて飛ぶ。兜持ちて、一拍子に渡りたりける）。その意味で、蛇や龍を見た僧の説話は二三〇話につながるべく。

「御室戸は太りて、修行するに及ばず」とあつたが、修行することは次の用例によれば、行脚することにほかならない。「山臥あり、けいたう房といふ僧なりけり。熊野、御獄はいふに及ばず、白山、伯耆の大山、出雲の鰐淵、おほかた修行し残したる所なかりけり」（三六）。大峯渡りを二度も行った一乗寺僧正はまさに修行する存在である。それに対して、太った「居行ひ」の僧正に近いのは囲碁に熱中する一三七話の二人の老僧であろう。

御室戸僧正と一乗寺僧正は『宇治拾遺物語』の二つの「ひしめく」原理を体現しているように思われる。それは不動のものと動き回るものであり、太ったものと飛び上がるものである。そして、それは地蔵の二つの側面であるようにみえる。地蔵もまた不動のものであると同時に動くものだからである（『今昔物語集』卷一七第二六では亀に化身する）。埋もれて目立たないものであると同時に目立って人々が集まってくるものだからである。一六話で地蔵は「暁ごとにありく」が、七〇話では目が見えないので地蔵会に参加することもできない。

『宇治拾遺物語』における太ったものへの関心はただごとではないと思う（夏の暑さを嫌った源隆国もまた太っていたのかもしれない）。たとえば、一七〇「慈覚大師、頼頼城に入り給ふ事」は僧が食糧として肥え太らせられる話である。

「これは頼頼城なり。これへ来たる人には、まづもの言はぬ菓を食はせて、つぎに肥ゆる菓を食はす。さて、そののち、高き所に、つり下げて、所々をさし切りて、血をあやして、その血にて、頼頼を染めて、売り侍るなり。これを知らずして、かかる目を見るなり。食物の中に、胡麻のやうにて、黒ばみたる物あり。それはもの言はぬ菓なり。さる物参らせたらば、食ふまねをして、捨て給へ。さて、人のもの申さば、うめきにのみうめき給へ。さてのちに、いかにもして逃ぐべき支度をして、逃げ給へ。」（一七〇「慈覚大師、頼頼城に入り給ふ事」）

頼頼城では人が「ひしひし」と食われるのではないか。続く一七一「渡天の僧、穴に入る事」も僧が肥え太る話である。今は昔、唐にありける僧の、天竺に渡りて、他事にあらず、ただもののゆかしければ、物見にしありきければ、所々見行きけり。ある片山に、大きな穴あり。牛のありけるが、この穴に入りけるを見て、ゆかしく覚えければ、

ば、牛の行くにつきて、僧も入りけり。はるかにきて、明き所へ出でぬ。見まはせば、あらぬ世界と覚えて、見も知らぬ花の色いみじきが、咲き乱れたり。牛、この花を食ひけり。試みにこの花を二房取りて食ひたりければ、うまきこと、天の甘露もかくやあらんと覚えて、めでたかりけるままに、多く食ひたりければ、ただ肥えに肥え太りけり。

(二七一「渡天の僧、穴に入る事」)

肥え太った僧は穴から出られなくなつて死ぬのだが、穴に入るといふ点で一二五話と類似性がみられる。ともに欲望という穴の中で自滅する話だからである。「身の太くなりて、狭く覚えて、やうやうとして、穴の口までは出でたれども、え出でずして、堪へがたきこと限りなし」、このとき男はたった一人でひしめいている。

ところで、一乗寺僧正の挿話は『癡心集』巻六でも取り上げられている。その意味で、「ひしめく」原理は他の説話集をも巻き込む力を有していたといえる。

七

1 囲碁、穀断、穀糞——第一三七話から第一六〇話(卷十二)

一三七「達磨、天竺の僧の行ひ見る事」は達磨和尚が囲碁ばかり打つ老僧の謎を解く話である。「この老僧二人、若きより、囲碁のほかは、することなし。すべて、仏法の名をだに聞かず。よつて、寺僧僧みいやしみて、交会することなし。むなく僧供を受く。外道のごとく思へり」。ほかの僧からは無駄に「僧供」を受けている非難される。しかし、達磨はその真相を聞き出す。「黒勝つときは、わが煩惱勝ちぬと悲しみ、白勝つときは、菩提勝ちぬと悦ぶ。打つに随ひて、煩惱の黒を失ひ、菩提の白の勝たんことを思ふ」と老僧は答えている。「僧供」を受けるにふさわしい仕事をしていたのである。興味深いのは「わが煩惱」という表現である。煩惱は個人的なものであろう、だが「わが菩提」という言い方はありえない。菩提は個人が所有するようなものではないからである。

続く一三八「提婆菩薩、龍樹菩薩のもとに参る事」も傍らにいる者が理解できないという点で共通する。「御弟子怪しみ思ふやう、水を与へ給ふことは、遠国よりはるばると来給へば、疲れ給ふらん、喉潤さんためと心得たれば、この人、針を入れて返し給ふ、大師驚き給ひて、敬ひ給ふこと、心得ざることかなと思ひて、後に大師に問ひ申しけ

れば、答へ給ふやう、水を与へつるは、わが智恵は、小箱の内の水のごとし、しかるに、なんぢ、万里をしのぎて来る、智恵を浮かべよとて、水を与へつるなり。上人、そらに御心を知りて、針を水に入れて返すとは、わが針ばかり智恵をもつて、なんぢが大海の底を極めんとなり」。これが贈与と交換になつてゐることは明らかだが、水と針をめぐる二人の菩薩のやりとりは囲碁をしてゐるようなものである。自らが所有する「わが智恵」など本当に小さなものにちがいない。

一三九「慈恵僧正、受戒の日延引の事」も傍らにゐる者が理解できない話である。「慈恵僧正、座主のとき、受戒行ふべき定日、例のごとく催し儲けて、座主の出仕を相待つの所に、途中よりにはかに帰り給へば、供の者ども、こはいかにと、心得がたく思ひけり」。儀式を延引したのは、災害を避けるためであつたと後で判明する。

一四〇「内記上人、法師陰陽師の紙冠を破る事」も傍らにゐる者が理解できない。なぜ、寂心上人は法師陰陽師に掴みかかるのか。それは陰陽師の仕事が仏道を裏切つてゐるからである。「いかに知りて、御坊は仏弟子となりて、祓戸の神たち憎み給ふといひて、如来の忌み給ふことを破りて、しばしも無間地獄の業をばつくり給ふぞ。まことに悲しきことなり。ただ寂心を殺せ」と語り、「堂造らん料に、勸進し集めたる物ども」を贈る。これが贈与の挿話であることは明らかである。

穢れを払うところは続く一四一「持経者叡実、効験の事」につながる。「風重く侍るに、医師の申すに随ひて、蒜を食ひて候ふなり。それに、かやうにおはしまし候へば、いかでかはとて、参りて候ふなり。法華経は浄不浄をきはめ経にてましませば、読み奉らん、何でふことか候はん」と僧は語つてゐる。「浄不浄をきはめ」という点は第一話を想起させるだろう。そこには「清くて読み奉るべきこと」とあつたが、必ずしも額面通りに受け取れない（行為遂行性の揺らぎである）。好色や糞便の挿話をみると、むしろ「浄不浄をきはめ」ところに『宇治拾遺物語』の特質があるのではないか。後で触れるが、一九一話もそのことを証明している。

一四二「空也上人の臂、観音院の僧正祈り直す事」は僧正が空也の曲がつた肘を直す話だが、そのお札に空也は僧正に弟子を差し出す。このお布施が一種の饗応であることはいふまでもない。

その日、上人、供に若き聖三人具したり。一人は、縄をとり集むる聖なり。道に落ちたる古き縄を拾ひて、壁土

に加へて、古堂の破れたる壁を塗ることをす。一人は、瓜の皮を集めて、水に洗ひて、獄衆に与へけり。一人は、反古の落ち散りたるを拾ひ集めて、紙にすきて、経を書写し奉る。その反古の聖を、肘直りたる布施に、僧正に奉りければ、悦びて弟子になして、義観と名づけ給ふ。ありがたかりけることなり。

(一四二)「空也上人の臂、観音院の僧正祈り直す事」

三人の聖たちはそれぞれ物を修復しているが、折れた肘の修復に対応する。壁の材料として縄を集める聖、食べ物として瓜の皮を集める聖、経の料紙として反古を集める聖、この中から弟子に選ばれるのが反古の聖である。拾い物は衣食住に対応するかにみえたが、興味深いことに、反古の聖だけが異なっている。

一四三「増賀上人、三条の宮に参りふるまひの事」は聖の奇行を記す。「昔、多武峯に増賀上人とて、貴き聖おはしけり。きはめて心たけうきびしくおはしけり。ひとへに名利を厭ひて、すこぶるもの狂はしくなん、わざとふるまひ給ひけり」。増賀はいわば世俗的な交換を拒否しているのである。それが奇行となっている。

さて、上人まかり出でなんとて、袖かき合はせて、「年まかりよりて、風重くなりて、今はただ痼病のみ仕れば、参るまじく候ひつるを、わざと召し候ひつれば、あひ構へて候ひつる。堪へがたくなりて候へば、急ぎまかり出で候ふなり」とて、出でざまに、西の対の簀子について、尻をかかげて、椽の口より水を出すやうに、ひり散らす、音高く、くさきことかぎりなし。御前まで聞ゆ。若き殿上人、笑ひののしることおびたし。僧たちは、「かかる物狂ひを召したること」と、誇り申しけり。かやの事にふれて、物狂ひにわざとふるまひけれど、それにつけても、貴きおぼえは、いよいよまさりけり。

(一四三)「増賀上人、三条の宮に参りふるまひの事」

こうした糞便まみれの奇行によって交換を拒否するがゆえに、逆に無限の名声がもたらされるのである。なお、増賀には排泄の奇行とともに、食事の奇行が伝えられている。「房ニハ不持行ズシテ、諸ノ夫共ノ行ク道ニ夫共ト並ビ居テ、木ノ枝ヲ折テ箸トシテ、我レモ食ヒ、傍ノ夫共ニモ令食レバ、人々此レヲ見テ、此レハ只ニハ非ズ、物ニ狂フ也ケリト転ガリテ穢ガリケリ」『今昔物語集』卷二第三三。

一四四「聖宝僧正、一条大路渡る事」は慳貪の法師を非難する話である。「昔、東大寺に、上座法師の、いみじくたのもしきありけり。つゆばかりも、人に物与ふることをせず、慳貪に罪深く見えければ、そのとき、聖宝僧正の、

若き僧にておはしけるが、この上座の、惜しむ罪のあさましきにとて、わざとあらがひをせられけり」。慳貪の法師は仕方なく実行不可能な約束をするが、それを成し遂げられてしまう。

牝牛に乗りたる法師の裸なるが、干鯉の太刀にはきて、牛の尻をはたと打ちて、尻に百千の重部つきて、「東大寺の聖宝こそ、上座とあらがひして渡れ」と、高く言ひけり。その年の祭りには、これを詮にてぞありける。

(一四四「聖宝僧正、一条大路渡る事」)

この裸姿は慳貪の法師を告発するために不可欠のものだったのだが、祝祭的な賑わいをみせている。慳貪を告発する行列は『宇治拾遺物語』の説話配列を体现するかのようだ。

一四五「穀断の聖、不実露頭の事」は穀断ちの嘘が露見する話である。

一人の殿上人の言はく、「穀断ちの糞はいかやうにかあるらん。例の人には変りたるらん。いで行きて見ん」と言へば、二三人連れて行きて見れば、穀糞を多くひりおきたり。怪しと思ひて、上人の出でたる隙に、「ゐたる下を見ん」と言ひて、畳の下を引きあけて見れば、土を少し掘りて、布袋に米を入れて置きたり。公達見て、手をたたきて、「穀糞の聖、穀糞の聖」と呼ばはりて、ののしり笑ひければ、逃げ去りにけり。そののちは、行方も知らず、長く失せにけりとなん。

(一四五「穀断の聖、不実露頭の事」)

この聖は増賀とは正反対の存在である。増賀はその糞便によって人間が食う動物であることを肯定しているが、穀断ちの聖は人間が食う動物であることを隠蔽しようとするのである。聖もまた動物性を脱するのは難しい。とすれば、一三七話で煩惱を表していた黒石は穀糞だったのではないだろうか。『吉備大納言入唐絵巻』において吉備真備が基石を飲み込み、役人たちがその排泄物を点検していたことが思い合わされる。二四話には「穀断ちの聖なりとも、かかることする人やあるべき」とあった。穀断ちの聖への敬意がうかがわれるものの、それは限定的なものでしかない。『今昔物語集』巻二二第四〇には「出家ヨリ後、永ク穀ヲ断チ塩ヲ断テ、山ノ菜木ノ葉ヲ以テ食トシテ、法花経ヲ受ケ持テ後、日夜ニ誦誦シテ、他ノ勤メ無シ」とあり、巻一三第三には「始ハ穀ヲ断テ菜ヲ食フ。次ニハ亦菜ヲ断テ菓瓜ヲ食フ。後ニハ偏ニ食ヲ断ツ」とある。これによれば、出家者は食物から半・食物そして非・食物へと進むのである。人や動物が食物を口にするのに対して、出家者は半・食物や非・食物を取り扱うことになる。

「長く失せにけり」に続いて、一四六「季直少将、歌の事」では亡くなった少将が取り上げられ（「失せにけり」、その後一四七「樵夫の小童、隠し題の歌詠む事」、一四八「高忠の侍、歌詠む事」、一四九「貫之、歌の事」、一五〇「東人の歌の事」と歌物語が並ぶ。あたかも、歌が人間の残した穀糞であるかのようだ。『宇治拾遺物語』の「尻」と「火」に対する強い関心は一五〇話に見て取ることができる。すなわち、「あなてりや虫のしや尻に火のつきて小人玉とも見えわたるかな」という歌である。

一四八話は衣の贈与を描く。「守いみじくほめて、着たりける衣を脱ぎて取らす。北の方もあはれがりて、薄色の衣の、いみじう香ばしきを、取らせたりければ、二つながら取りて、かいわぐみて、脇に挟みて、立ち去りぬ」。この「香ばしき」衣は人間の世界を離れる手段となるのである。

一五〇話の歌は「東人のやうに詠まんとて、まことは貫之が詠みたりけるとぞ」と語られるが、一体、誰の歌なのであろうか。一五一「河原の院、融公の霊住む事」で問題になるのは、河原院の所有権である。河原院を造つたのは源融だが、その死後、天皇に譲られる。天皇のものなのか、それとも依然として融の霊のものなのか、そんなことが議論される。続く一五二「八歳の童、孔子問答の事」もまた問答である。そこで議論されのは「日の入る所と洛陽と、いづれか遠き」という問題だが、一五三「鄭太尉の事」は天が味方する（「朝夕に木をこりて、親を養ふ。孝養の心、空に知られぬ」。鄭太尉が大臣に出世する一五三は見出される話だが、続く一五四「貧しき俗、仏性を観じて富める事」は見出す話といえる。自らのうちに仏性という宝を見つけるからである。

僧の言はく、「わが心はこれ仏なり。わが心を離れては、仏なしと。しかれば、わが心の故に、仏はいますなり」と言へば、手を摺りて、泣く泣く拝みて、それよりこのことを心にかけて、夜昼思ひければ、梵釈諸天来たりて、守り給ひければ、はからざるに宝出で来て、家の内ゆたかになりぬ。（一五四「貧しき俗、仏性を観じて富める事」）主人公は「家貧しくして、宝なし」の状態であつたが、「梵釈諸天」の加護によつて宝の贈与を受けるのである。

一五五「宗行の郎等、虎を射る事」は新羅に逃げた郎党が人食い虎を退治する話である。猫と鼠の関係と同じく食つたり食われたりする関係が生々しく描かれている。片膝、大口、頤、腹など身体語彙が印象的である。

かくて、この男は、虎のあり所問ひ聞きて、行きて見れば、まことに、麻の畠はるばると生ひわたりたり。麻の

長四五尺ばかりなり。その中を分け行きて見れば、まことに虎臥したり。尖り矢をはげて、片膝を立ててゐたり。虎、人の香を嗅ぎて、ついひらがりて、猫の鼠窺ふやうにてあるを、をのこ、矢をはげて、音もせでゐたれば、虎、大口をあきて、躍りて、をのこの上にかかるを、をのこ弓を強く引き、上にかかるをりに、やがて矢を放ちたれば、頤の下より項に七八寸ばかり、尖り矢を射出しつ。虎、さかさまに伏して、倒れてあがくを、雁股をつがひて、二度腹を射る。二度ながら、土に射つけて、つひに殺して、矢も抜かで、国府に帰りて、守にかうかう射殺しつるよしを言ふに、守、感じののしりて、多くの人を具して、虎のもとへ行きてみれば、まことに、箭三つながら射通されたり。

（一五五「宗行の郎等、虎を射る事」）

本話には比較文化論的な視点もうかがえる。「この国の人は、一尺ばかりの矢に、錐のやうなる鏃をすげて、それに毒を塗りて射れば、つひにはその毒の故に死ぬれども、たちまちに、その庭に射伏すことはえせず、日本の人は、わが命死なんをもつゆ惜しまず、大きな矢にて射れば、その庭に射殺しつ、なほ兵の道は、日本の人にはあたるべくもあらず、されば、いよいよみじう恐ろしくおぼゆる国なりとて、怖ぢけり」。毒矢を使つて虎を殺す新羅に対して、自らの危険も顧みずに虎を殺した日本の優位が語られている。その場の「庭」での対応の違いである。虎を殺すことで、主人から殺されそうになっていた男は助かるのだが（「日本の面興したる者なりとて、勘当も許してけり」、これも交換の一種といえるかもしれない）。

一五六「遣唐使の子、虎に食はるる事」もまた人食い虎を退治する話であり、食つたり食われたりする関係が生々しく描かれている。

出でて見れば、足形、後の方から、踏みて行きたるにそひて、大きな犬の足形ありて、それより、この児の足形見えず。山ざまに行きたるを見て、これは虎の食ひて行きけるなめりと思ふに、せん方なく悲しくて、太刀を抜きて、足形を尋ねて、山の方に行きて見れば、岩屋の口に、この児の食ひ殺して、腹をねぶりて臥せり。太刀を持ちて走り寄れば、え逃げてみいかで、かい屈まりてゐたるを、太刀にて頭を打てば、鯉の頭割るやうに割れぬ。つぎに、またそばざまに食はんとて、走り寄る背中を打てば、背骨を打ち切りて、くたくたとなしつ。

（一五六「遣唐使の子、虎に食はるる事」）

動物の後をつけることで、自らも動物になるかのようだ。口、腹、頭、背骨など身体語彙が印象的である。また、本話にも比較文化的な視点がうかがえる。「唐の人は、いみじきことに言ひて、なほ日本の国には、兵の方は、ならびなき国なりと、めでけれど、子死にければ、何にかはせん」。この唐人の評価は実は子供への情愛を無視した發現でしかない。そこに唐と日本の違いを見て取ることができる。

一五八「陽成院、妖物の事」はかつて陽成院が住んでいた場所に現れる妖物の話である。怪しい翁は「浦島の子が弟」と名乗り「ここに社を造りて、いはひ給へ。さらば、いかにもまもり奉らん」というが、侍は饗応を断つたために食われてしまう。「三度上さまへ、蹴上げ蹴上げして、なへなへくたくたとなして、落つるところを、口をあきて食ひたりけり。なべての人ほどなる男と見るほどに、おびたたく大きになりて、この男をただ一口に食ひてけり」。食うことは動物性を帯びているが、一五九「水無瀬殿、むささびの事」、一六〇「一条棧敷屋、鬼の事」と化け物の話が続く。化け物を退治すれば饗応を受けるだろうし、饗応がなければ化け物が出現するだろう。それが饗応と化け物の関係である。

2 青と赤の説話

一〇二話や一三七話は黒と白の説話だが、それに対して、一二四話は青と赤の説話であった。黒と白の説話が理知に訴えるとするれば、青と赤の説話は感覚に訴えている。その意味で、一〇六話の恐怖は感覚的な試練にすぎなかったといえる（「しばしありて、川より、頭一抱きばかりなる大蛇の、目は金碗を入れたるやうにて、背中は青く紺青を塗りたるやうに、首の下は紅のやうにて見ゆるに、まづ来ん物を抱けと言ひつれども、せん方なく恐ろしくて、草の中に伏しぬ」。一二四話を振り返ってみよう。同話については「病的な青つねの青を生命力あふれる青に転化させ、宮中に活力をもたらす」と指摘されるが（小峯『宇治拾遺物語の表現時空』前掲）、従うべきであろう。前半におけるネガティブで未熟な青は、後半においてポジティブな青に変貌したのである。『枕草子』の「頭つきの青くうつくしげに、地藏菩薩のやうにて」という一節はよく知られているが（二七八段）、この青は地藏菩薩に通じているのかもしれない。興味深いのは、青常がすべて青いわけではないという点である。「鼻あざやかに高く赤し」。鼻の先端だ

けは赤い。これは二五話でも同様であつたし（「願より下りてぞ見えける、色は赤紫にて」、一三〇話でも同様であつた（「鼻大きにて赤かりければ、大鼻の藏人得業と言ひける」）。

実は『宇治拾遺物語』において先端の赤いものが、もう一つある。それは三〇話の血の付いた卒塔婆にほかならない。「昔、唐に大きな山ありけり。その山の頂に、大きな卒塔婆一つ立てたり。その山の麓に、年八十ばかりなる女の住みける」。父親は代々の言い伝えとして「この卒塔婆に血のつかんをりになん、この山は崩れて、深き海となるべき」と語っていたという。老婆にとつて卒塔婆は一種の立て札である。男たちが悪戯をして卒塔婆に血を付けると、老婆の一家は逃げ山体崩壊の危機を避ける。「風の吹きくるか、雷の鳴るかと、思ひあやしむほどに、空もつつ闇になりて、あさましく恐ろしげにて、この山揺ぎたちにけり。（中略）この女ひとりぞ、子孫も引き具して、家の物の具一つも失はずして、かねて逃げのきて、しづかにゐたりける。かくて、この山みな崩れて、深き海となりにければ、これをあざけり笑ひし者どもは、みな死にけり。あさましきことなりかし」。

赤い突起物が崩壊し青く深い海となつた三〇話は、一二四話の読解に役立つ。後半の青常の君はまさに完璧で強靱な青の存在となるからである。続く一二五話の「穴」は人間たちを飲み込んだ海に相当するものであらう。

一五七「ある上達部、中将の時、召人に逢ふ事」も赤の説話として読み解くことができる。主殺しの法師から「赤き眼なる目」で睨みつけられるからである。「あきれ惑ひて、いかにもおぼしわかぬほどに、恐ろしげなる者来集ひて、はるかなる山の、陰しく恐ろしき所へ率て行きて、柴の編みたるやうなる物を、高く造りたるに、さし置きて、さかしらする人をば、かくぞする、やすきことは、ひとへに罪重く言ひなして、悲しき目見せしかば、その答に、あぶり殺さんずるぞとて、火を山のごとく焼きければ、夢などをみるこちして、若くきびはなるほどにてはあり、もの覚え給はず。熱さはただ熱になりて、ただ片時に、死ぬべく覚え給ひける」。この赤い恐怖から、藤原公任は「雨の降る」やうな矢によつて救われるのである。

3 交換と転生——第一六一話から第一七四話（巻十三）

一六一「上緒の主、金を得る事」は藁しべ長者に似た交換説話といえる。馬から下りて、「尻かけさせ給へる石」

は糞便にもみえるが、実は黄金であつた。「この石は、女どもこそよしなし物に思ひたれども、わが家に持て行きて使ふべきやうのあるなり。されば、ただに取らんが、罪得がましかれば、かく衣を取らするなり」と上緒の主は衣と石を交換している。

さてさて、車にかき載せて、家に帰りて、うち欠きうち欠き売りて、物ども買ふに、米・銭・絹・綾など、あまたに売り得て、おびたたしき徳人になりぬれば、西の四条よりは北、皇嘉門よりは西、人も住まぬ、うきのゆふゆふとしたる、一町ばかりなるうきあり、そこは買ふとも、価もせじと思ひて、ただすこしに買ひつ。

(一六一「上緒の主、金を得る事」)

上緒の主は交換によつて、無価値に見えたものを価値あるものに変換する存在だが、そのために必要とされるのが知恵であり、技術であらう。「酒、粥など、多く設けて、鎌また多う設けたり。行きかふ人を召し集めて、この酒、粥召し参れと言ひて、そのかはりに、この葦刈りて、すこしづつ得させよと言ひければ、悦びて集まりつつ、四五束、十束、二三十束など、刈りて取らす。かくのごとく三四日刈らすれば、山のごとく刈りつ」。行き交う人々を集めるところは『宇治拾遺物語』序文における源隆国の姿に重なるが、酒や粥を振る舞い、葦を刈り取らせ、それを湿地に敷き詰めるのである。上緒の主は硬いものを砕き、軟らかいものを固めている。

続く一六二「元輔、落馬の事」は供奉の途中、馬から下りる話であり、一六三「俊宣、迷はし神にあふ事」は供奉の途中、道に迷う話である。一六四「亀を買ひて放つ事」もまた途中の話だが、交換の説話になっている。亀と銭を交換するからである。「昔、天竺の人、宝を買はんために、銭五十貫を子に持たせてやる。大きな川の端を行くに、舟に乗りたる人あり。舟の方を見やれば、舟より、亀、首をさし出したり。銭持ちたる人、立ち止りて、その亀をば、何の料ぞと問へば、殺して物にせんずると言ふ。その亀買はんと言へば、この舟の人は、いみじき大切のことでありて、設けたる亀なれば、いみじき価なりとも、売るまじきよしを言へば、なほあながちに手を摺りて、この五十貫の銭にて、亀を買ひ取りて放ちつ」。「殺して物にせんずる」とあるが、殺して食物にすることであろう。亀を売った男は溺死するが、放たれた亀のせいであろう。銭を払った子の家には濡れた銭が戻ってくる。

一六五「夢買ふ人の事」が交換の説話であることはいうまでもない。衣と交換して夢を手に入れる話だからである。

そのをり、まき人、部屋より出でて、女に言ふやう、「夢は取るといふことのあるなり。この君の御夢、われに取らせ給へ。国守は四年過ぎぬれば、帰り上りぬ。われは国人なれば、いつも長らへてあらんずるうへに、郡司の子にてあれば、われをこそ大事に思はめ」と言へば、女「のたまはんまに侍るべし。さらば、おはしつる君のごとくにして、入り給ひて、その語られつる夢を、つゆ違はず語り給へ」と言へば、まき人悦びて、かの君のありつるやうに、入り来て、夢語りをしたれば、女同じやうに言ふ。まき人、いと嬉しく思ひて、衣を脱ぎて、取らせて去りぬ。

(二六五「夢買ふ人の事」)

夢は神仏から贈与されるものだが、人間によつて交換されるものでもある。夢は出世するための質となり、抵当となる。続く一六六「大井光遠の妹、強力の事」は強力の女を人質にしてしまう話であり、一六七「ある唐人、女の羊に生れたる知らずして殺す事」は人質の娘が殺される話といえる。

羊に生まれ変わった娘を殺してしまう一六七話は、まさに「食物する所」が舞台となっている。「おどろきて、つとめて、食物する所を見れば、まことに、青き羊の、首白きあり。脛、背中白くて候ふに、二つの斑あり、常の人の簪さす所なり」。娘の夢を見た母親は殺害を押し止めようとするが、料理する人にはわからない。「この食物する人は、例の羊と見ゆ、定めて遅しと腹立ちなんとて、うち殺しつ。その羊のなく声、この殺す者の耳には、ただ常の羊のなく声なり。さて、羊を殺して、炒り、焼き、さまざまにしたり、けれど」。本話は食うことがもつ残酷さをさまざまと示している。娘の罪は「親に申さで、物を取り使ひ、また人にも取らせ侍りき」というものだが、自らの肉体によつて交換し償っていることになる。

一六八「上つ出雲寺別当、父の鯰になりたるを知らず殺して食ふ事」で強調されるのも、食らうことである。

妻の女、「この鯰は、夢に見えける魚にこそあめれ。何しに殺し給へるぞ」と、心憂がれど、「異童部の殺さましも、同じこと。敢へなん、われは」などと言ひて、「異人交ぜず、太郎、次郎童など、食ひたらんをぞ、故御房は嬉しとおぼさん」とて、つぶつぶと切り入れて、煮て食ひて、「怪しう、いかなるにか、異鯰よりも味はひのよきは、故御房の肉むらなれば、よきなめり。これが汁すすれ」など、愛して食ひけるほどに、大きな骨、喉に立てて、「ゑうゑう」と言ひけるほどに、とみに出でざりければ、苦痛して、つひに死に侍りけり。妻はゆゆしがりて、鯰を

ば、食はずなりにけりとなん。

（一六八「上つ出雲寺別当、父の鯰になりたるを知らながら殺して食ふ事」）なぜ別当は鯰が父の生まれ変わりだと知りながら食うのであろうか。それは殺されるのなら自ら肉親が口にしたほうがよいという自愛の論理である。しかし、それは自滅の論理になっている。愛するあまり吐き出すことさえできないのである（「とみに出でざりければ」）。「賀茂川に放ちてよ」というのが後の千金の論理だとすれば、「異童部の殺さましも同じこと」とするのはあまりに性急な論理といえる。妻が食物を口にしないのは、部外者だからであらう。一六九「念仏の僧、魔往生の事」は聖が天狗に騙されて偽の往生を遂げる話である。「阿弥陀仏よりほかのこと知らず、他事なく、念仏申してぞ、年経にける」。他事を一切知らない聖は、いわば交換を知らない存在である。だからこそ、天狗に騙されるのである（「智恵なき聖は、かく天狗に欺かれけるなり」）。続く一七〇「慈覚大師、額城に入り給ふ事」も一七一「渡天の僧、穴に入り給ふ事」も僧が騙される話といえる。一七二「寂昭上人、鉢を飛ばす事」、一七三「清滝川の聖の事」は僧が競い合う話であり、一七四「優婆崛多弟子の事」は僧が騙される話である。

4 夢と説話——『古代人と夢』再考

長谷寺の話から明らかなように、夢は神仏からの贈与であり、神仏の饗応といえる。贈与されたものを粗末に扱うと、伴大納言の悲劇となるし（四話）、贈与されたものを交換することもできる。一六五話の場合は、むしろ夢を盗み取ったといえるが、商いの対象ともなるわけである。しかし、商いのルールを守らないと悲劇となるだろう。仏物を交換の対象にしてはならない。そのことを夢で告げたのが一二話である。

四「伴大納言の事」の伴善男は自らの夢を「よしなき人」に語ってしまったため、神仏の加護を失っている。妻のせいで、二つの寺に跨る出世の夢が股裂きに解釈されてしまうからである。

郡司、きはめたる相人なりけるが、日ごろはさもせぬに、ことのほかに饗応して、円座取り出で、向ひて召しのぼせければ、善男、あやしみをなして、われをすかしのぼせて、妻の言ひつるやうに、股など裂かんずるやらんと恐れ思ふほどに、郡司が言はく、「なんぢ、やんごとなき高相の夢見てけり。それに、よしなき人に語りてけり。かならず大位にはいたるとも、事出で来て、罪を被らんぞ」と言ふ。

（四「伴大納言の事」）

ここでも饗応の場面が設定されているが、『宇治拾遺物語』は食べ物を通して物質的次元と精神的次元を往還する説話集なのである。その意味で、饗応の文芸と呼ぶことができる。伴善男にとって二つのものに跨ることは応天門の悲劇を予想させるだろう。

すでに見た通り、一六五「夢買ふ人の事」は交換の説話であった。衣と交換して夢を手に入れた話だからである（夢を交う＝買う）。神仏から贈与されたはずの夢が人間によって交換されることを再び引用する。

そのをり、まき人、部屋より出でて、女に言ふやう、「夢は取るといふことのあるなり。この君の御夢、われに取らせ給へ。国守は四年過ぎぬれば、帰り上りぬ。われは国人なれば、いつも長らへてあらんずるうへに、郡司の子にてあれば、われをこそ大事に思はめ」と言へば、女「のたまはんまに侍るべし。さらば、おはしつる君のごとくにして、入り給ひて、その語られつる夢を、つゆ違はず語り給へ」と言へば、まき人悦びて、かの君のありつるやうに、入り来て、夢語りをしたれば、女同じやうに言ふ。まき人、いと嬉しく思ひて、衣を脱ぎて、取らせて去りぬ。

「おはしつる君のごとくにして、入り給ひて、その語られつる夢を、つゆ違はず語り給へ」とあるが、ここに反復がみられる点に注目しておきたい。反復なしに夢は機能しないだろう。この反復こそ饗応であり、交換なのである。第四話でも夢は繰り返して語られており、そのたびに意味や解釈を変えている。

西郷信綱『古代人と夢』（平凡社、一九七二年）は神仏の神聖な回路として夢を位置づけているが、世俗の次元を強調するべきではないだろうか。夢を饗応や交換として位置づける必要があり、中世人と夢の問題として考えみなければならない。「極貧の青侍がハンガー・ストでもって観音をおどし、夢の告げをついにせびり取った」と同書は評するが、長谷寺利生譚では迷惑な男を黙らせるため夢を与えていたともいえる。神仏は世俗的な成果を得る。

八

1 質、饗応、算術——第一七五話から第一八五話（巻十四）

一七五「海雲比丘の弟子童の事」は道行く人から法華經を贈与される話である。女人への接近を拒み、その代償と

して法華經を手に入れる。

今は昔、海雲比丘、道を行き給ふに、十余歳ばかりなる童子、道に逢ひぬ。比丘、童に問ひて言ふ、「何の料の童ぞ」とのたまふ。童答へて言ふ、「ただ道まかる者にて候ふ」と言ふ。比丘言ふ、「なんぢは法華經は読んだりや」と問へば、童言ふ、「法華經と申すらんものこそ、いまだ名をだにも聞き候はね」と申す。

(一七五「海雲比丘の弟子童の事」)

何も知らず無知であるがゆえに法華經を授けられるといつてよいだろう。「これは、いとけなけれども、心強く、女人に近づかず。かるがゆゑに、文殊、これをかしこき者なれば、教化して仏道に入らしめ給ふなり」とある通り、無知であるがゆえに女人を拒むことができるのである。「川を渡りけるとき」女人を拒むことのできなかった第一七四の僧と對比されている。

一七六「寛朝僧正、勇力の事」は僧正の大力を描くが、利生譚にもみえる。「わび人に侍り。寒さの堪へがたく侍るに、その奉りたる御衣、一つ二つおろし申さんと思ひ給ふるなり」と懇願した黒装束の男が綿の厚い衣を手に入れるからである。一三七話の囲碁から考えると、「黒き装束」は煩惱の側にあるといえるだろう。そのため黒装束の男は尻を蹴られ、穴に落ちたところを火で探される。『宇治拾遺物語』特有の、いささか同性愛的な「尻」と「火」の遭遇だが、穴にダイヴィングした男はたった一人でひしめいていたことになる。本話が仁和寺修理中の出来事である点も注意される。「今は昔、遍照寺僧正寛朝といふ人、仁和寺をも知りければ、仁和寺の破れたる所修理せさすとて、番匠どもあまた集ひて作りけり」というように大勢の人々が集まり、その中で滑稽な饗応がなされたことになる。一七七「経頼、蛇に逢ふ事」も大力の話で、水中で出会った蛇を退治するが、以下、渡海の話が続く。

一七八「魚養の事」は中国で育った息子の話である。唐人が出てくる話ではとりわけ契約や交換が強調されるようにみえる。「さは、わが子にこそありけれ、唐にて、言ひ契りし児を、問はずとて、母が腹立ちて、海に投げ入れてけるが、しかるべき縁ありて、かく魚に乗りて来たるなめりと、あはれに覚えて、いみじうかなしくて養ふ。遣唐使の行きけるにつけて、このよしを書きやりたりければ、母も、今ははかなきものに思ひけるに、かくと聞きてなん、希有のことなりと、悦びける。さて、この子大人になるままに、手をめでたく書きけり。魚に助けられたりければ、

名をば魚養とぞつけたりける」。魚買とも魚換とも読める「魚養」は交換のしるしなのである。

一七九「新羅の国の后、金の榻の事」は交換の主題と長谷寺の結びつきを強調している。「後に、后、持ち給へる宝どもを多く、使ひをさして長谷寺に奉り給ふ。その中に、大きな鈴・鏡・金の簾、今にありとぞ。かの観音念じ奉れば、他国の人も、験を蒙らずといふことなしとなん」。

一八〇「玉の価はかりなき事」は質と饗応の話である。「これも今は昔、筑紫に大夫さだしげと申す者ありけり。この頃ある箱崎の大夫のりしげが祖父なり。そのさだしげ、京上りしけるに、故宇治殿に参らせ、またわたくしの知りたる人々にも心ざさんとて、唐人に物を六七千疋がほど借るとて、太刀を十腰ぞ質に置きける。さて、京に上りて、宇治殿に参らせ、思ひのままにわたくしの人々にやりなどして、帰り下りけるに、淀にて舟に乗りけるほどに、人設けしなりければ、これぞ食ひなどしてあたりけるほどに、端舟にて商する者ども寄りきて、その物や買ふ、かの物や買ふなど尋ね問ひける」。本話で重要なのは宇治殿に贈り物をしたという点であろう。そのために太刀を質入れしているが、すべては後に返還されるのである。そうした互酬的な円環を見ることが出来る。

饗応の場で、さだしげの舎人は「あこやの玉の大きなる豆ばかりなる」を水干と交換する。この玉は「豆ばかりなる」大きさであるので、半・食物といえるだろう。博多に戻ると再び饗応の場面となる。「唐人も待ち悦びて、酒飲ませなどして、物語しける」とあるが、玉は唐人に売られ、質入れた太刀が戻ってくる。

一八一「北面の女雑仕六の事」も「もてなし」とある通り饗応の笑いがみられる。「これも今は昔、白河院の御時、北面の雑仕に、うるせき女ありけり。名をば六とぞいひける。殿上人ども、もてなし興じけるに、雨うちそぼ降りて、つれづれなりける日、ある人、六呼びてつれづれ慰めんとて、使ひをやりて」。ほとんど伝言ゲームのような面白さといえる。現れたのは女雑仕の六ではなく、全くの別人だからである。「青袴着たるが、いとことうるはしく、さやさやとなりて、扇を笏に取りて、すこしうつぶして、うずくまりゐたり」。ここにも青の笑いが見て取れるだろう。それははなはだ生真面目な笑いにほかならない。一八二「仲胤僧都、連歌の事」、一八三「大将、慎みの事」、一八四「御堂関白の御犬、清明等、奇特の事」など慎みの話が並ぶ。そして、一八二話の庚申の遊びは次の話につながる。

一八五「高階俊平が弟の入道、算術の事」も唐人との交換説話である。主人公は唐人から算術を習うが、唐人との

約束を破り、唐人に呪われてしまう。その意味では交換が貫徹されている。本話の後半は庚申待ちの宴を描く。「あるとき、若き女房どもの集まりて、庚申しける夜、この入道の君、片隅に、ほうけたる体にてあたりけるを、夜更けるままに、眠たがりて、中に若く誇りたる女房の言ひけるやう、「入道の君こそ、かかる人はをかしき物語などとするぞかし。人々笑ひぬべからん物語し給へ。笑ひて目さまさん」と言ひければ…」。女房たちに迫られた入道は算木で笑いの術をかける。

伏しかへり、笑ふ笑ふ手を摺りければ、よくわびしめてのちに、置きたる算をさらさらと押しこぼちたりければ、笑ひさめにけり。「いましばしあらましかば、死なまし。またかばかり堪へがたきことこそなかりつれ」とぞ言ひあひける。笑ひ困じて、集まり伏して、病むやうにぞしける。かかれば、「人を置き殺し、置き生くる術ありと言ひけるをも、伝へたらましかば、いみじからまし」とぞ人も言ひける。算の道は恐ろしきことにてぞありけるとなん。

人は笑うとき自らの意志で身体を制御することができない。そのとき、笑いは恐るべき拷問となり、ついには笑い殺しに至る。人は笑うとき食うこともできないのである。とはいえ、算術も陰陽道も饗応と交換の一部になっている。『実隆公記』文明七年十一月条によれば庚申の夜に『宇治拾遺物語』を読んでいたというが(森正人『場の物語論』前掲)、まさに『宇治拾遺物語』の行為遂行的な性格を示すものである。

2 算術の説話

一二二「小槻当平の事」もまた算術の力を語った話である。「今は昔、主計頭小槻当平といふ人ありけり。その子に算博士なる者あり、名は茂助となん言ひける。主計頭忠臣が父、淡路守大夫史奉親が祖父なり。生きたらば、やんごとなくなりぬべき者なれば、いかでなくもなりなん。これが出で立ちなば、主計頭・主税頭・助・大夫史には、異人は、きしろふべきやうもなかんめり。なり伝はりたる職なるうへに、才かしこく、心ばへもうるせかりければ、六位ながら、世覚え、やうやう聞え高くなりもてゆけば、なくてもありなんと思ふ人々もある…」。算術に優れた茂助は妬まれ、物忌みの間、陰陽師に呪い殺されてしまう。「されば、物忌には、声高く、よその人にはあふまじきなり。

かやうにまじわざる人のためには、それにつけて、かかるわざをすれば、いと恐ろしきことなり。さて、そののろひごとせさせし人も、いくほどなくて、殃にあひて死にけりとぞ。

それにしても、物忌みは大事なのであろうか、さほどでもないのであらうか。物忌みの効能が二四話では否定され（「物忌し、くすしく忌むやつは、命も短く、はかばかしきことなし」）、七二話では曖昧にされ（「世にある者の、物忌といふことやはある、たしかに参れ」）、一二三話では肯定されている。『宇治拾遺物語』は事実を確定的に語ってはいない。むしろ、行為遂行的に語っているというべきであらう。物忌みは大事だと語るときは大事で、さほどでもないと言っているときはさほどでもないのである。融通無碍というよりも、語るときは状況に応じて、物忌みの価値判断がなされているといえる。

本話には理解しづらいところがある。「この人の家にさとしをしたりければ、そのときの陰陽師にものを問ふに、いみじく重く慎むべき日どもを書き出でて、取らせたりければ、そのままに門を強くさして、物忌してゐたるに、敵の人、隠れて、陰陽師に死ぬべきわざどもをせさせたりければ、そのまじわざる陰陽師の言はく、物忌してゐたるは、慎むべき日にこそあらめ、その日のろひあはせばぞ、験あるべき」。どうやら、陰陽師が二人登場している。いささか理解しづらい構文だが、それが「のろひあはせ」になっているのであろう。算木の乱れにもみえる。

いずれにしても、本話からは算術が呪いや報復にかかわっていたことがよくわかる。『古事記』の「うけひ」のように「人を置き殺し、置き生くる術」が算術なのである。なお、『宇治拾遺物語』一二一、一八五は『今昔物語集』巻二四第一八、第二二とそれぞれ同文的同話である。算術は天竺篇、震旦篇には見当たらない。

『今昔物語集』巻二一八第二七の目代は事務能力に優れているが（「文ヲ取テ引披テ打見テ、算取出シテ糸輒ク打置テ、程モ無ク、何ラナム候ケルト云ヘバ…」）、実は傀儡子の出身であったことが判明する。「傀儡子共其ノ気色ヲ見テ詠ヒ吹キ叩キ増テ、急ニ詠ヒ早ス。其ノ時ニ此ノ目代、太ク辛ビタル音ヲ打出シテ、傀儡子ノ歌ニ加ヘテ詠フ」。目代は思わず傀儡子のリズムに乗ってしまい、後に「傀儡子目代」と呼ばれることになる。「傀儡神ト云フ物ノ狂カシメケルナメリ」とあるが、算術と芸能はその神秘性において通底している。『今昔物語集』巻二四において算術の説話が音楽の説話とともに並んでいるのは、そのためであらう（二二は算術を習う話であり、二三には博雅三位が琵琶を習

う説話である)。

卷二八第三一の藤原清廉も算術に優れているようだが、猫嫌いのせいで延滞米を納入せざるをえなくなり、「七十余石ハ家ニ返テ算ヲ置テ、吉ク許ヘテ可成キ也。五百石ニ至テハ、慥ニ下文ヲ成セ」と命じられる。「五ツノ猫、壺屋ノ内ニ離レ入テ、清廉ガ袖ヲ聞ギ、此ノ角、彼ノ角ヲ走り行クニ、清廉氣色只替リニ替テ、難堪氣ニ思タル事無限」、この猫恐怖は前世からの因縁とされるが、恐怖と笑い、怪異と計算が同居している。

『宇治拾遺物語』一八五の入道は唐人に呪われ、ほうけてしまったが、一六話の博打に似ている。「ひと世界を惑ひありくに、博打のうちほうけてゐたるが見て、尼君は、寒きに、何わざし給ふぞと言へば(中略)地蔵のありかせ給ふ道は、われこそ知りたれ、いざ給へ、あはせ参らせん」(二六)。鈍感に見えていた博打が、儲けになりそうだとみるとたちまち鋭利になる。これは一八五話の入道も同様ではないか。「はじめはいみじくかしこかりける者の、唐人にのろはれてのちには、いみじくほうけて、ものも覚えぬやうにてありければ、しわびて、法師になりてけり。入道の君とて、ほうけほうけとして、させることなき者にて、俊平入道がもとと、山寺などに通ひてぞありける」。唐人の呪いのせいでばけていたかにみえた入道が、庚申の夜、算木を手にするやたちまち冴えを取り戻すのである。算術の担い手は日常の鈍感さと非日常の鋭利さを兼ね備えている。

『日本霊異記』をみても、算木に対する恐怖が感じられる。「忽に乗れる馬と、空に騰りて往き、行者を垂らし処に到り、空に懸りて一日一夜逕て、明くる日の午の時に、空より落ちて死ぬ。彼の身摧け損ふこと、竿の囊に入れるが如し」(下巻一五)。『発心集』卷二の永観は「算」を置き広げて念仏の数を数えている。

3 食物の価値逋減——第一八六話から第一九七話(卷十五)

一八六「清見原天皇と大友皇子と合戦の事」は食物を贈与する話である。「この大友皇子の妻にては、春宮の御女ましましければ、父の殺され給はんことを悲しみ給ひて、いかでこのこと告げ申さんとおぼしけれど、すべきやうなかりけるに、思ひわび給ひて、鮎の包み焼きのありける腹に、小さく文を書きて、押し入れて奉り給へり」。食べ物

は危機を告げ知らせるものになっている。そして、逃亡する春宮の危機を救うものである。「その里人、怪しく、け

はひのけだかく覚えければ、高坏に栗を焼き、またゆでなどして参らせたまへり」。田原の里人は春宮に栗を差し出し、志摩の国人は水を提供する。

その国の人、怪しがりて、問ひ奉れば、「道に迷ひたる人なり。喉乾きたり。水を飲ませよ」と仰せられければ、大きな釣瓶に、水を汲みて参らせたりければ、喜びて仰せられけるは、「なんちが族に、この国の守とはなさん」とて、美濃の国へおはしぬ。

(一八六「清見原天皇と大友皇子と合戦の事」)

この約束通り、志摩の国人の子孫は国守となるが、「釣瓶」は無限の贈物を汲み取ったといえる。本話に続いて移動する話が並ぶ。一八七「頼時が胡人見たる事」と一八八「賀茂祭の帰さ、武正・兼行御覧の事」は北に行く話としてつながる。一八九「門部府生、海賊射返す事」と一九〇「土佐判官代通清、人違ひして関白殿に参り合ふ事」には舟の移動と車の移動が出てくる。後者は尻をめぐる滑稽譚でもある(車の尻の簾をかり落してけり。そのとき、通清あわて騒ぎて、前よりまろび落ちけるほどに、烏帽子落ちにけり)。そして、一九〇話と一九一話とともに人を呼びつける話になっている。

一九一「極楽寺の僧、仁王經の験を施す事」で興味深いのは、「人の祈りは、僧の浄、不浄にはよらぬことなり」という言葉であり、第一話の道命を想起させる。「高僧どもの着き並びたる後の縁に、かがまりゐたり」。高僧の後ろで窮屈にしている僧は、梵天や帝釈天に遠慮していた道祖神に相当するであろう。一九三「相応和尚、都卒天に上る事」で「無下の下種法師こそ」と罵られ、「ただ實子の辺に立ちながら、加持申すべし」と命じられる法師も、それに似ている。相応和尚は不動尊に祈つて都卒天に連れて行ってもらうのだが、その際、「その尻を洗へ」と厳命されるのは興味深い。

続く一九四「仁戒上人、往生の事」、一九五「秦の始皇、天竺より来たる僧禁獄の事」にも僧に対する蔑視や差別がみられる。「腹あしくおはする上人なり」とあり、「その姿きはめて怪し。頭の髪禿なり。衣の体、人に違へり」とある。始皇帝が僧を禁獄することで仏教伝来は遅れる。「そのときに渡らんとしける仏法、世下りての漢には渡りけるなり」とあるが、それが「後の千金」ということかもしれない。

一九二「伊良縁野世恒、毘沙門の御下し文を給はる事」は無尽蔵の食物を与えられる話である。「今は昔、越前の国に、

伊良縁の世恒といふ者ありけり。とりわきてつかうまつる毘沙門に、物も食はで、物のほしかりければ、「助け給へ」と申しけるほどに、「門にいとをかしげなる女の、家主にもの言はんとのたまふ」と言ひければ、「誰にかあらん」とて、出であひたれば、土器に物を一盛り、「これを食べ給へ。物ほしとありつるに」とて、取らせたれば、悦びて取り入りて、ただすこし食ひたれば、やがて飽き満ちたるこちして、「二三日は物もほしからねば、これを置きて、物のほしきをりごとくに、すこしづつ食ひてありけるほど……」。これが尽きると、今度は「米二斗渡すべし」という下し文をもらう。「そのままに請け取りて帰りて、その入れたる袋の米を使ふに、一斗尽きせざりけり。千万石取れども、ただ同じやうにて、一斗は失せざりけり」。一〇一話と同じように毘沙門天が物を授けてくれるのである（命蓮の姉と同じように、女が与えてくれる）。

鮒と乾きという点で一八六話と重なる一九六「後の千金の事」もまた食物の贈与が話題となつてゐる。「今は昔、唐に莊子といふ人ありけり。家いみじう貧しくて、今日の食物絶えぬ。隣に監河侯といふ人ありけり。それがもとへ、今日食ふべき料の粟を乞ふ。河侯が言はく、「いま五日ありておはせよ。千金の金を得んとす。それを奉らん。いかでか、やむごとなき人に、今日参るばかりの粟をば奉らん。かへすがへすおのが恥なるべし」と言へば……この言葉に対して、莊子は喉の渴いた鮒の例を持ち出し反論する。

「われ、いま二三日ありて、江湖といふ所に、遊びしに行かんとす。そこにもて行きて放さん」と言ふに、魚の言はく、「さらにそれまで、え待つまじ。ただ今日一提ばかりの水をもて、喉をうるへよ」と言ひしかば、さてなん助けし。鮒の言ひしこと、わが身に知りぬ。さらに今日の命、物食はずは、生くべからず。後の千金の金、さらに益なしとぞ言ひける。それより、「後の千金」といふこと、名誉せり。

（一九六「後の千金の事」）
そもそも金など直接口にできる食物ではない。食物はそのタイミングによつて価値を異にしている。体系性を重視する『今昔物語集』で本話は震旦部の第一話として位置づけられるが、『宇治拾遺物語』はそのような体系性に関心がない。むしろ「後の千金」的な体系性よりも、今ここの運用性が重視される。「芋粥」から「後の千金」まで本作に一貫するのは食物の価値遞減であり、それと反比例する語りによる価値賦活ではないだろうか。饗応の説話には食べる側面と語る側面が備わっている。

一九七「盗跖と孔子と問答の事」は孔子が盗人と論争し敗北する話である。

馬よりおり、門に立ちて見れば、ありとある者、獸、鳥を殺し、もろもろの悪しきことを集へたり。人を招きて、「魯の孔子といふ者なん参りたる」と言ひ入るるに、すなはち、使ひ歸りて言はく、「音に聞く人なり。何事によりて来たれるぞ。人を教ふる人と聞く。われを教へに来たれるか。わが心にはかなはば、用ひん。かなはずは、肝膽に作らん」と言ふ。そのときに、孔子進み出でて、庭に立ちて、まづ盗跖を拝みて、上りて座に着く。盗跖を見れば、頭の髪は、上ぎまにして、乱れたること、蓬のごとし。目大きにして、見るべかす。鼻をふきいかからかし、牙をかみ、鬚をそらしてゐたり。

(一九七「盗跖と孔子と問答の事」)

盗跖はほとんど野蛮な食人鬼のようだ。孔子の議論を聞くと、盗跖はただちに反論する。「盗跖、雷のやうなる声をあげて、笑ひて言はく、「なんぢがいふことども、一つも当らず。その故は、昔、堯・舜と申す二人の帝、世に貴まれ給ひき。しかれども、その子孫、世に針さすばかりの所を知らず。また世に賢き人は、伯夷・叔斉なり。首陽山に伏せりて、飢ゑ死にき」。繰り返される「世に」という言葉が印象的だが、賢人も飢えて死ぬ。「われまた悪しきことを好めど、災身に來たらず」というのが盗跖の論理である。道行く人の話を聞く点で、本話は『宇治拾遺』の序文と呼応する形式になっている。道行く人の話を聞く盗跖は宇治大納言と重なるのである。

第二話に「不浄説法する法師、平茸に生まる」と語られていたが、それは清らかな場所が不毛で食べ物が見つからないことを意味するだろう。最終話における盗跖の弁舌もまた、そのことを告げている。「色に耽りたる僧」を登場させた第一話が示す通り、不浄なるものこそ人間にとって不可欠であり、語りを活性化させる。

4 孔子と語り

ここで孔子説話を一瞥しておこう。九〇「帽子の叟、孔子と問答の事」もまた孔子が批判される話である。

今は昔、唐に孔子、林の中の岡だちたるやうなる所にて、逍遙し給ふ。われは琴を弾き、弟子どもは書を読む。ここには、舟に乗りたる叟の帽子したるが、舟を蘆につなげて、陸にのぼり、杖をつきて、琴の調べの終るを聞く。人々、あやしき者かなと思へり。

(九〇「帽子の叟、孔子と問答の事」)

孔子の弾琴を聞く男は、道命の読経を聴聞していた道祖神に近いといえる。男は孔子の矛盾を批判するのだが、道祖神も実は「色に耽りたる僧」道命の矛盾を柔らかく批判していたのかもしれない。帽子の男は舟に乗る人であり、本話では陸と水が対置されている。

御弟子走りて、今舟漕ぎ出づるを呼び返す。呼ばれて、出で来たり。孔子のたまはく、「何わざし給ふ人ぞ」。叟の言はく、「させる者にも侍らず。ただ舟に乗りて、心をゆかさんがために、まかりありくなり。君はまた何人ぞ」、「世の政を直さんためにまかりありく人なり」。叟の言はく、「きはめてはかなき人にこそ。世に影を厭ふ者あり、晴に出でて離れんと走るとき、影離るることなし。陰にゐて、心のどかにをらば、影離れぬべきに、さはせずして、晴に出でて離れんとするときには、力こそ尽くれ、影は離るることなし。また、犬の屍の、水に流れて下る、これを取らんと走る者は、水に溺れて死ぬ。かくのごとくの無益のことをせらるるなり……」。

(九〇「帽子の叟、孔子と問答の事」)

舟の男にとって孔子は「痴者」でしかない。その行為は日向にいて影を離れようとしてたり、流れる物を止めようとしてたりする愚かなものだからである。男の帽子は隠れて住む隠者の印なのであろう。『今昔物語集』卷一〇第一〇は同文的同話だが、そちらのほうが事実確認的といえる。「此ノ翁ノ名ヲバ榮啓期トナム云ヒケルト人ノ語り伝ヘタルトヤ」と締めくくられるからである。

一五二「八歳の童、孔子問答の事」もまた道で出会う話である。

今は昔、唐に、孔子、道を行き給ふに、八つばかりなる童逢ひぬ。孔子に問ひ申すやう、「日の入る所と洛陽と、いづれか遠き」と。孔子いらへ給ふやう、「日の入る所は遠し。洛陽は近し」。童の申すやう、「日の出で入る所は見ゆ。洛陽はまだ見ず。されば、日の出づる所は近し。洛陽は遠しと思ふ」と申しければ、孔子かしこき童なりと感じ給ひける。「孔子には、かくもの問ひかくる人もなきに、かく問ひけるは、ただ者にはあらぬなりけり」とぞ、人言ひける。

(一五二「八歳の童、孔子問答の事」)

単純に孔子の知恵が子供に負けているといってもよいし、子供の愚かさにとやすく同調してしまう孔子が笑われているといってもよい。いずれにしても、権威であるはずの孔子が語りのパフォーマンスによって倒されるわけである。

『今昔物語集』巻一〇第九には類話がみられるが、「今昔、震旦ノ周ノ代ニ、魯ノ孔丘ト云フ人有ケリ。父ハ叔梁ト云フ。母ハ顔ノ氏也。此ノ孔丘ヲ世ニ孔子ト云フ、此レ也。身ノ長九尺六寸也。心賢クシテ悟リ深シ」と始まつており、事実確認の性格がうかがえる。

道を行き、道祖神や地藏と遭遇し、荘子や孔子と遭遇するというのが『宇治拾遺物語』の世界にはかならない。ここでは道祖神や地藏が荘子や孔子と遭遇しているものであり、一つのコードが別のコードへと変換されるのである。

結語——序文を読む

以上のように『宇治拾遺物語』は饗応と交換を内容とする説話集だが、実は説話自体が饗応と交換の産物としてあることを序文は告げていた。『宇治拾遺物語』序文を振り返ってみよう。写本にない語句が板本には出てくるが、ここでは板本により補訂しておく。序文は「世に」と始まっている。

世に、宇治大納言物語といふものあり。この大納言は、隆国といふ人なり。西宮殿の孫、俊賢大納言の第二の男なり。年たかうなりては、暑さをわびて、暇を申して、五月より八月までは、平等院一切経蔵の南の山際に、南泉房といふ所に籠りゐられけり。さて、宇治大納言とは聞えけり。

髻を結びわけて、「をかしげなる姿にて」、筵を板に敷きて、「涼みぬ侍りて」、大きな団扇を「もてあふがせなどして、往来の者」、上中下をいはず、「呼び集め」、昔物語をせさせて、われは、内にそひ臥して、語るにしたがひて、大きな双紙に書かれけり。

天竺の事もあり、大唐の事もあり、日本の事もあり。それがうちに、貴き事もあり、をかしき事もあり、恐ろしき事もあり、あはれなる事もあり、汚き事もあり、少々は空物語もあり、利口なる事もあり、さまざまなり。

源隆国は道行く人から話を聞いていたというが、一種の饗応と考えることができる。あたかも、一三〇話の猿沢の池の端のように人々が群がる。はたして、隆国はただ話を手に入れたのであろうか。語られる話を食物や衣服や金銭と交換していた可能性があり、別の話を交換し合っていた可能性もある。隆国は往来のコードを取り込み変換

していたといつてもよい。

とすれば、『宇治拾遺物語』を饗応と交換の系列として読み解くことには十分な根拠が存在するだろう。盗跖と孔子の問答はそうした饗応と交換のとりあえずの終結にほかならない。読み手は、読むという交換の営みを通して無限の贈与を受け取ることができる。すぐには食えないが、「後の千金」となる話もそこには含まれているはずである（双紙は莊子に重なる）。『宇治拾遺物語』では饗応と交換によって「貴き事」「恐ろしき事」「あはれなる事」「汚き事」「利口なる事」が生み出されるのである。『宇治拾遺物語』には様々な地蔵説話を読むことができたが、源隆国は地蔵的な存在というべきかもしれない。「髻を結びわけて、をかしげなる姿にて、筵を板に敷きて」というやつしの姿は道祖神的にもみえる。

世の人、これを興じ見る。十四帖なり。その正本は伝はりて、侍従俊貞といひし人のもとにぞありける。いかになりにけるにか。後に、さかしき人々書き入れたるあひだ、物語多くなれり。大納言より後の事書き入れたる本もあるにこそ。

さるほどに、今の世に、また物語書き入れたる出で来たれり。大納言の物語に漏れたるを拾ひ集め、またその後の事など書き集めたるなるべし。名を宇治拾遺物語といふ。宇治に遺れるを拾ふと付けたるにや、また侍従を拾遺といへば、「宇治拾遺物語」といへるにや、差別知りがたし、おぼつかなし。

なぜ「拾遺」と呼ばれるのか誰もわからない。しかるべき身分を指すのか、単なる拾い物なのか。だが、その拾い物を饗応とみなし、交換することができる。拾うことで物語はしだいに増えていく。一九「清徳聖、奇特の事」にたとえていえば、『宇治拾遺物語』は聖の後ろに続く不浄なる説話群であろう。仏典そのものではない。しかし、その穢土が人々に喜びを与えるのである。たとえ偽作であるとしても、序文は『宇治拾遺物語』の成立条件を浮かび上がらせてくれる。拾い物はコードから抜け落ちたものであり、別のコードに組み込むことができるはずである。

『宇治拾遺物語』の序文は『古今著聞集』巻三の挿話と比較することもできる。「宇治の大納言隆国卿、中將になりたりける年、臨時の祭の陪従つかうまつるべきよし催されければ、腹立ちて装束うけとらず、衣ひきかづきて直廬に臥されたりけるに、宇治殿、公武をもちて御馬をたまはせたりければ、おきあがりて装束き、勤められ侍りけり」（九二）。

ここでの隆国は腹を立てて横たわっているが、馬の贈与があるとたちまち機嫌を直しているのである。

神話において引き籠もりの場であった宇治が『古事記』応神記)、物語において恋愛の場となり『源氏物語』宇治十帖)、軍記において合戦の場となり『平家物語』橋合戦)、説話において語りの場となった。先行研究からどれほど前に進むことができたのか覚束ないが、とりあえず饗応・地蔵・交換を本試論のキーワードとしたい。さらに拡張していえば、説話集と説話集の關係に饗応と交換がみられるだろうし、そうした説話集の時代の背景には地蔵信仰が存在するだろう。釈迦信仰でもなく弥勒信仰でもなく、地蔵信仰こそが説話集の時代を作り出したように思われる。

本稿は沖縄国際大学特別研究費によるものです。

〈キーワード〉『宇治拾遺物語』、饗応、地蔵、交換、行為遂行性

〈要旨〉本稿は饗応と交換を手がかりとして『宇治拾遺物語』を論じたものである。その結果、地蔵信仰の重要性が浮かび上がってきたといえる。『宇治拾遺物語』は饗応と交換を内容とする説話集だが、実は説話自体が饗応と交換の産物としてあることを序文は告げている。事実確認的な『今昔物語集』に対して、『宇治拾遺物語』の行為遂行的な性格を指摘することができるだろう。

〈付記〉第五節2「香りと説話」は名高い神話研究『蜜から灰へ』に触発されたものだが、同テーマに関心をもつ本学の田場裕規氏、本学大学院で異界と臭いに着目して修士論文を完成させた下地勝貴氏の研究の進展に期待したい。

〔訂正〕本誌三五号九頁一七行目「？」↓「摺」